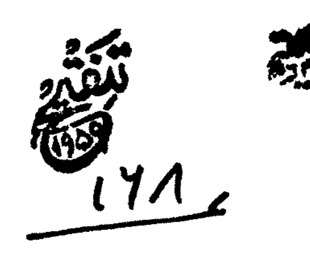
(تقاريظ)

لكتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
تأليف الامام الهمام الشيخ أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية رحمه الله

ورد الينا مع أصل كتاب المنهاج قصيدتان غرّاوان قرظ بهما بعض الفضلاء هذا الكتاب الجليل ومكتوب عليهما ما نصه « يطبع هذا النظم مع كتاب المنهاج ان شاء الله لانه بمنزلة التقريظ له مع ما جمعه من الفوائد » فأجبنا هذا الطلب وهاتان القصيدتان ابتدأنا بهما في الصحيفة بعد هذه وقد وجدنا على طرّة بعض أجزاء الاصل هذه الابيات جزى الله ناظمها خيرا وهذه صورتها

حب النبيّ وحب الصحب مفترض * أضحوا لتابعهم نورا وبرهانا
من كان يعلم أن الله خالقه * فلا يقولنّ في الصدّيق بهتانا
ولا يسبّ أبا حفص وشيعته * ولا الخليفة عثمان بن عفانا
ثم الوليّ فلا تنس المقال له * هم الذين بنوا للدين أركانا
هم عماد الورى في الناس كلهم * جازاهم الله بالاحسان احسانا



(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله كما يحبه ويرضاه وصلى الله على سيدنا محمد الذى جعل الله طاعته فرضا على الخلق ۞ قال الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ ذو الفنون البديعة والمصنفات النافعة أبو المظفر يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد بن على بن ابراهيم العبادى ثم العقيلى السرّمرّى نزيل دمشق الحنبلى يعارض الابيات التى كتبها على السبكى الشافعى التى أنشدها لما وقع نظره على كتاب الرد على الرافضى الذى صنفه شيخ الاسلام والمسلمين وامام أهل السنة والجماعة بحر العلوم تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى فنظم السبكى أبياتا استراها (١) مسطورة بالاحمر وعارضه فيها الشيخ جمال الدين أبو المظفر قال أبو المظفر

الحمد لله حمدا أستعين به * فى كل أمر أعانى فى تطلبه
لاسيما فى انتصاف من أخى إحن * طغى علينا وأبدى من تعصبه
بغيا وعدوا وإفكا مفترى وهوى * فقلت ردّا عليه فى توثبه
يا أيها المعتدى قولا ومعتقدا * على ابن تيمية ظلما ومذهبه
بين لنا بصريح القول معتمد الأنصاف والعدل فيه ماتريد به
ألغض منه فهذا الايجوز أم التحقيق للحق فاسلك نهج سببه
شهدت بالفضل فيه ثم جئت بما * ينفيه فعل غوىّ فى تلعبه
أجملت قولك فيه بالوقيعة من * غير البيان له لكن بأصحبه
موّهت فيه على الجهال لاورع * ثناك عنه ولا توقير منصبه
طعنت فيه بجاءت [illegible] لم تظفر عطلبه
وجئت فيه بقول غير متسق * لفظا [illegible] مصوّ به
نظمت شعرا زعمت الفضل فيه فقد * أسجلت بالنقض فارع مرّ مشربه
ركيك لفظ قوافيه مغايرة * (١) .... [illegible] باضربه
عرّضت عرضك فى عرض العروض بما * يزرى وغرك فيه شيم خلبه
فما أجدت بهجو الرافضىّ ولا * قصرت فى الطعن فى السنى ومذهبه
(قلت الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس فى قول وأكذبه)
قصرت من هجوهم فى قصر جهلهم * والكذب فى العلم خب ارجع باعيبه
هم أكذب الناس فى قول وفى عمل * وأعظم الخلق جهلا فى توثبه
وهم أقل الورى عقلا وأغفلهم * عن كل خير وأبطا عن تكسبه
وكل عيب يردّ الشرع قد جمعوا * هم جند ابليس بل فرسان مقنبه
وقلت أيضا وشر القول أبعده * عن الصواب فرم تحصيل أصوبه

(١) لعدم تيسر المداد الاحمر فى الطبع وضعنا الابيات المذكورة بين دوائر لتعلم كتبه مصححه

(١) بياض متروك بأصله

قوله والكذب فى العلم الخ كذا وقع هذا الشطر وانظر ما تركيبه وما معناه كتبه مصححه

(والناس

(والناس فى غنية عن ردّ إفكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه)
أ كل ماظهرت فى الناس هجنته * يصير أهلا لاهمال النكير به
والله لاغنية عن ردّ إفكهم * بل ردّه واجب أعظم بموجبه
أيتركون يسبون الصحابة والإسلام يختال زهوا فى تصلبه
هذا مقال شنيع لم يقل أحد * به ولا رهط جهم فى تحزبه
والله لولا سيوف من أئمتنا * فى كاهل الرفض لاتلوى ومنكبه
لأضحت السنة الغراء دائرة * بين البرية كالعنقاء أغربه
(وقلت للرجس لم تطهر خلائقه * داع الى الرفض غال فى تعصبه)
(لقد تقوّل فى الصحب الكرام ولم * يستحى مما افتراه غير منجبه)
أيسكت الناس عن هذا ودعوته * الى الضلالة واستعلاء منصبه
وما تقوّل فى الصحب الكرام وما افتراه فيهم ولم يرجم بكوكبه
أيترك الامر بالمعروف مطرحا * والنهى عن منكر ما من يقول به
كلا ومن رفع السبع الطباق على * وجه الثرى وتعالى فى تحجبه
لننقذ فنّ على بطلان مذهبه * بصارم الحق مسلولا ومرزبه
حتى يفىء الى الاسلام عن كثب * ويترك الكفر مقصى غير مكثبه
وتقدم اليوم من أصحابنا كتب * رد على الرفض ترميه بأشهبه
(ولابن تيمية ردّ عليه وفى * بمقصد الرد واستيفاء أضربه)
كما زعمت وأوفى بالمقاصد مع * كيد الحسود ومع ارغام أرنبه
حسنا وضرّتها بالحسن شاهدة * لها وما الحسن الا ما شهدت به
وقلت بغيا وعدوا شابه حسد * والشوب يظهر حينا من مشوّبه
(لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر فى صفو مشربه)
(يحاول الحشو أنى كان فهوله * حثيث سير بشرق أو بمغربه)
(يرى حوادث لامبدا لأوّلها * فى الله سبحانه عما يظن به)
والله ما قال أهل الرفض اذ خصموا * هذا المقال وقد صيبوا بصيبه
هذى تصانيف هذا الشيخ سائرة * بشرق ذا الكون لاتخفى ومغربه
صفو بلا كدر طابت مواردها * لذيذة كجنى نحل وأعذبه
دليلها الآى والاخبار ساقتها * والعلم يعرض فيها خيل موكبه
لكن عيون العدا تبدى المحاسن فى * ثوب المساوى فاعجب من تقلبه

انظر بعين الرضا تبصر بها عجبا * فأين المصطفى من تعجبه
وسمت بالحشو أهل الحق اذ مثلوا * وظائف العلم من قول بأطيبه
قوم أتاهم صحيح النقل فاتبعوا * سبيله وحموه من مكذبه
وأثبتوا لاله العرش ما ثبتت * فيه النقول بلا شبه يقاس به
فرام بعض أولى التعطيل دحضهم * فما تبسن قصده الادنى بأخيبه
فكل من قصرت في العلم رتبته * وقل دنيا تجرّا في توثبه
فأحمد المصطفى عودى وقيل له * مذمم وتغالوا في تجنبه
وقيل ساحر أو مجنون أو رجل * معلم كاهن يسمو بأكعبه
لو كان الاسم يشين الفعل في رجل * لشان خير البرايا من ملقبه
أما حوادث لا مبدا لأولها * فذاك من أغرب المحكي وأعجبه
قصرت في الفهم فاقصر في الكلام فما * ذا عشك ادرج فما صقر كعنظبه
لو قلت قال كذا ثم الجواب كذا * لبان مخطئ قول من مصوبه
أجملت قولا فأجملت الجواب ولو * فصلت فصلت تبيانا لاغربه
ان قلت كان ولا علم لديه ولا * كلام لا قدرة أصلا فكفرت به
أو قلت أحدثها بعدا استحالتها * في حقه سمت نقض ما احتججت به
وكيف يوجدها بعد استحالتها * منه أيقدر ميت رفع منكبه
أو قلت فعل اختيار منه ممتنع * ضاهيت قول امرئ مغو بأنصبه
ولم يزل بصفات الفعل متصفا * وبالكلام بعيدا في تقربه
سبحانه لم يزل ماشاء يفعله * في كل ما زمن ما من معقبه
نوع الكلام كذا نوع الفعال قديم * لا المعين منه في ترتبه
وليس يفهم ذو عقل مقارنة الـ * ـمفعول مع فاعل في نفس منصبه
يحب يبغض يرضى ثم يغضب ذا * من وصفه أرضه بعدا لمغضبه
والخلق ليس هو المخلوق تحسبه * بل مصدر قائم بالنفس قادر به
وقول كن ليس بالشئ المكون والصغير يعرف هذا مع تلعبه
فالمصطفى قال كان الله قبل ولا * شئ سواه تعالى في تحجبه
وقلت من بعد هذا قول ذي حسد * أخطا الهدى وتجارى في تنكبه
(لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتبه)
(كما رددت عليه في الطلاق وفي * ترك الزيارة أقفو إثر سببه)

فضحت نفسك فى هذا المقال ولم * تشعر وبحت عن المرمى وأخصبه

عرفتنا أن ما قد قلت ليس لوجـ * ـه الله بل للسرا أقبح بمنصبه

اذ لو أردت بيان الحق قلت به * فى محضر الخصم أما فى مغيبه

ماذاك صدك بل خوف الجواب كما * أجبت قبل بسهم من مصوبه

ذا شأن من لم يجرد صارما ذكرا * ماضى الغرارين عضبا من مجربه

لكن اذا الاسد الضرغام غاب عن الشـ * ـعرين تسمع فيه ضبح ثعلبه

كذا الجبان خلا فى البر صاح ألا * مبارز وتغالى فى توثبه

ولو سمعت جواب الرد رحت فتى * من أعظم الخلق عن جرم وأتوبه

وقد كفانى أبو العباس كلفته * كذا أرحت لسانى غير متعبه

ووافقته سراة الناس عن كثب * من أهل مذهبه أو غير مذهبه

من أهل بغداد والآيات شاهدة * لهم وللحق مصباح يبين به

عبت الذى قال ما فيه الخلاف من ايـ * ـقاع الثلاث ولو أفتى بأغربه

وقلت تنكح زوجا غيره ونكا * حها مع الخلف باق فى تذبذبه

وكيف تنكح من لم تبر عصمتها * بلا خلاف اشخص مع تجنبه

وفى الزيارة لم تنصف رددت على * مالم يقله ولم تمرر بسببه

ردا ملخصه أشياء أذكرها * اما حديث ضعيف عند مطلبه

إما صحيح ولكن لا دليل به * على مرادك بل هدم لمنصبه

اما بمجمل لفظ قول خصمك من * أقوى المقال به قسرا وأصوبه

اما بلا علم لى والجهل غايته * أيعذر الشخص فيما لا أحاط به

فأى رد لعمرى قد رددت وما * ذا قلت اذ قلت أقفو اثر سببه

ان كان عندك فى شد الرحال الى الـ * ـقبور نقل فعارضه بموكبه

ليعرف الحق من كان أخا نظر * خال من العلم ناء عن تعصبه

أنى وذلك كالعنقاء فى عدم * وكالسمندل يحكى مع تغيبه

ما أنت الا كما قد قيل فى مثل * خالف لتعرف مشهور لضربه

فشيخنا بصريح الحق حجته * ونقد نقلك زيف فى تقلبه

فمن أحق بحق القول ان ظهر الـ * ـانصاف مرتفعا من فوق مرقبه

(وقلت ما بعده للرد فائدة * هذا وجوهره مما أضن به)

ماذا الكلام وما معناه قله لنا * أمدح أم هجو أعرب عن معربه

قوله من أعظم الخلق كذا فى الاصل ولعل الوجه من أبعد الخلق الخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

ماذلك الجوهر المضنون ويحك هل * تعنى به الشيخ أو ردًا لمذهبه
فان يك الشيخ ماذا الطعن فيه أو الـــجواب عن قوله تور بغيهبه
(والردّ يحسن فى حالين واحدة * لقطع خصم قوىّ فى تغلبه)
(وحالة لانتصاع الناس حيث به * هدى وربح لديهم فى تكسبه)
كتم العلوم حرام لا يجوز لذى * علم يضن بعلم عند طالبه
والرد فى الحالة الاولى مضى هدرا * فاستدرك الحال الاخرى قبل مذهبه
فقل ورد ان اسطعت السبيل اذا * وانفع به الناس كى تحظى بأثوبه
حاشا وكلا وأنى بالسبيل الى * رد الصواب وقد وافى بكبكبه
قل كى ترى سنناتستن فى سنن الـ*ـهدى تنكس جهما عن توثبه
ورهطه وتر بك الحق أظهر من * شمس الضحى وهلالا وسط غيهبه
وقلت اذضاق نهج الذم عنك له * ما اوهم الغمر طعنا فى جو ينبه
(وليس للناس فى علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال فى تطلبه)
أأنت أم هو رد المنطق الافن الـ*ـمغوى بأصوب منقول وأصلبه
فالشيخ ما احتج من علم الكلام بما * يخالف النقل بل تكثير مقنبه
أراد يعلم شيخ الرفض أن جميـ*ـع الخلق رد عليه فى تألبه
وطالما دل أهل العلم قاطبة * بالنقل والعقل تقريرا لأصوبه
وهبه أخطا ألم تعلم بأن له * أجر اجتهاد فقصر فى تثربه
لقد تحجرت فيه واسعا وكذا * لك الشافعىّ الذى تعزى لمذهبه
ثم اختتمت بقول ردّ آخره * على مقدمه نكصا لاعقبه
(ولى يدفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيطى فى مهذبه)
عبت الكلام بديا وافتخرت به * أخيرا اعجب لبانيه مخربه
زعمت فيه ضلالا ثم قلت ولى * فيه يد بسطت جهل بجعت به
هذا لعمرى كرامات لصاحبنا * اذ صد شانئه عن كل مأربه
وليس هذا بحمد الله أولة * من الكرامات فى أصحاب يثربه
وقعت فى الشيخ اذ ردّ الروافض فى * قعر الحضيض وكانوا فوق مرقبه
أوهمتنا فيك رفضا فى كلامك والـ*ـانسان قد يبتلى من تحت مذربه
وذات صدر الفتى تبدو لصاحبه * من فرح تارة أو من تغضبه

ولا اعتبار بـنزر من هجائهم * دين التقيـة غالوا فى تلزبه
وقـد كفانا امام الوقت أمرهم * بالرد اذ سار فى شرق ومغربه
ففضـله كضياء الشمس مضحية * رأدالضحى ظاهر يرمى بأشهبه
أبدى أصول الهدى للناس واضحة * كالبدر حين تجلى وسـط غيهبه
سارت تصانيفه فى العالمين مسيـر النيرين فافـدر عـمر له(١)
حوى العلوم مجدّا فى تطلبها * اذ غيره المال أضحى جلّ مطلبه
لم يعلموا علمه من أجل ذا حسدوا * والناس أعداء مالا يعلمون به
لم ينههـم عنه لادين ولا ورع * عموا وصموا وللجوافى تأنبـه
امام صـدق له فى العلم مرتبة * شما بمجمـه فيها ومعـربه
بدت له زينـة الدنيا وزهرتها * فـردها وتمادى فى تجنبـه
وغـيره بذل الدين المكرّم فى * تحصـيلها وتناهى فى توثبه
شتان بينهما فى الحكم يا سبكى * كم بين صادق قول من مضرّ به
فالعلم والفقر مقرونان فى قرن * والمال والزهد فى شرق ومغربه
لان ذا العرش يحمى أهل طاعته * الدنيا حمى أهـل مريض مايضرّبه
فشيخنا ترك الدنيـا وزينتها * وخصمه من هواها فى تعـذبه
والله لم لو يكـن بالدين متسما * أشمت فيه الاعادى عن معتبه
فالفتك قيده التقوى ومذهبا * ترك الجـدال وتأنيب لطالبـه
فهـذه نبذة أوردتها عجـلا * عن ابن تيميـة نصرا لمذهبـه
والحـد لله حمدا أستعين به * على ذوى البـدع الأعدا لمنصبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * وصحبـه ومن استهدى بكوكبه

وقال الشيخ الامام العلامة أبو عبد الله محمد بن جمال الدين يوسف الشافعي اليمنى ردا على السبكى فى رده على الشيخ الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

الحمد لله حمـدا أستزيد به * فضـل الاله واتى ما أمرت به
وأسـتعين به فى كل معضـلة * تأتى فما خاب عبد يسـتعين به
فهو الاله الكريم الواحد الاحد الـ * ـفرد المجير لعبـد يستجير به
ثم الصلاة على المختار ماطلعت * شمس وما قد سرى نجم بغيهبه
وبعـد فاسمع كلاما قد تفوّهه * قاضى القضاة تقى الدين وانتبه

(١) كذا وقع فى الاصل بدون نقط

أعني أبا الحسن السبكي حين غدا * يبغي من الأمر ما لا يستقل به
فقال يذكر ما رد الامام على * حزب الروافض ردا غير مشتبه
أعني ابن تيمية الحبر الذي شهدت * بفضله فضلاء الناس والنبه
فاستحسن الرد حتى راح يمدحه * بما أزال من الاشكال والشبه
لكنه بعد هذا المدح خالفه * وقال أبيات شعر غير منجبه
(١) ان الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في علم وأكذبه
والناس في غنية عن ردافكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه
وابن المطهر لم تطهر خلائقه * داع الى الرفض غال في تعصبه
لقد تقول في الصحب الكرام ولم * يستحي مما افتراه غير منجبه
ولابن تيمية رد عليه وفى * بمقصد الرد واستيفاء أضربه
لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهو له * حثيث سير بشرق أو بمغربه
يرى حوادث لا مبدا لاولها * في الله سبحانه عما يظن به
لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتبه
كما رددت عليه في الطلاق وفى * ترك الزيارة أقفو إثر سبسبه
وبعده لا أرى للرد فائدة * هذا وجوهره مما أضن به
والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوي في تغلبه
وحالة لانتفاع الناس حيث به * هدى وربح لديهم في تكسبه
وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه
ولي يد فيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيطي في مهذبه
هذا الذي قاله السبكي مرتجلا * وللبسيط انتمى في بعض أضربه
فقال مرتجلا للحق منتصرا * عبد يرد عليه في تأدبه
يا أيها الرجل الحامي لمذهبه * ألزمت نفسك أمرا ما أمرت به
تقول في باغضي صحب الرسول ومن * يرى مسبتهم أصلا لمذهبه
والناس في غنية عن رد إفكهم * هذا هو الافك لكن ما شعرت به
بل رده واجب نصحا ومعذرة * ونصرة لسبيل الحق من شبه
اذا تقولوا في الصحب الكرام فما * ذا توجبون عليه يا ذوي النبه
وقد علمتم بأن الشخص داعية * الى الضلال بلا ريب ولا شبه

(١) قوله ان الروافض تقدم في القصيدة الاولى قلت الروافض وقوله في علم تقدم هنالك في قول وقوله بعد وابن المطهر تقدم وقلت للرجس وكل صحيح كتبه مصححه

وما نسبتم الى الشيخ الامام تقي الدين أحمد أمر لايغص به
من قولكم خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهو له * حثيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لامبدا لاولها * في الله سبحانه عما يظن به
لقد علمتم بأن السادة السلف الماضين ماخرجوا عما أقربه
هم القرون الألى نص الرسول على * تفضيلهم وأزالوا كل مشتبه
لئن رددت عليه في مقالته * فقد رددت عليهم قادر وانتبه
كذا الائمة أهل الحق كلهم * يرون ماقاله من غير ماجبه
فرد كم ليس مخصوصا بواحدهم * بل بالجميع وهذا موضع الشبه
هلا جمعت الألى قالوا مقالته * ليستبين خطاهم من مصوبه
فكلهم خالطوا الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
ان كان ذلك حشويا لديك يرى * وكلهم أنت تقفوا إثر سببه
فالحشو فرية جهمي ومعتزل * فامدح وذم بما جاء الكتاب به
وانظر لوازم ماحاولته طلبا * فنية المرء تلقى عند مطلبه
وخذ أدلة ماقالوه واضحة * من الكتاب ودع ماقد هذوت به
فالرب سبحانه مازال متصفا * بكل وصف كمال عند موجبه
ذاتية وكذا فعلية وردت * بها النصوص بلاريب ولاشبه
كما تراها على قسمين قائمة * به يقينا يراها من أقربه
هو القديم بأوصاف منزهة * عن الحدوث كما تأتيك فانتبه
حي سميع بصير قادر صمد * فرد جليل عظيم الشأن فارض به
فهذه كلها ذاتية وردت * ومثلها في المعاني غير مشتبه
كذا وفعلية فانظر مثالهما * وقس عليه وراع الفرق تنج به
يحب يبغض يرضى يستجيب يرى * يجيء يأتي بلا كيف ولاشبه
وخالق قبل مخلوق يكونه * وقاهر قبل مقهور يكون به
وراحم قبل مرحوم فيرحمه * ورازق قبل مرزوق بأضربه
عن أمره صدر المخلوق أجمعه * والامر وصف لاشك يقوم به
وقد تكلم رب العرش بالكتب المنزلات كلاما لا شبيه به
ولم يزل فاعلا أو قائلا أزلا * اذا يشاء وهذا الحق فارض به

هذى حوابث لامبدا لأولها * بالنص فافهمه يا نومان وانتبه
اذهى صفات لموصوف تقوم به * قديمة مثله من غير ما شبه
ومذهب القوم مر وها كما وردت * من غير شائبة التكييف والشبه
ولا يرون بتعطيل الصفات كما * يقول جهم ومن والاه فى الشبه
ما شبه الله الا عابد صنما * بدلى باخبث معبود واغربه
ولا يعطل الا عابد عدما * وليس يدرى له ربا يلاوذبه
سوى أباطيل ما يختاره عبثا * يرى أمانيه تسرى بمركبه
لا يستفيق الى ما جاء من أثر * بمفرد القول منه أو مركبه
والجهم معبوده يبغى تطلبه * وليس يفهم الا ما أشار به
والاتحادى مع أهل الحلول لهم * مجال فى كنفات الجهم فادر به
من دربه دخلوا فى كل فاسدة * راجت عليهم ومالوا ميل معربه
وما رددت عليه فى الطلاق فما * حققت نقلا ولا عقلا ظفرت به
بل فاسد القصد أعمى الذهن منك كما * هى عادة الله فيمن شان مذهبه
نزلت حول حماه كى تنازله * فما علوت عليه بل علوت به
وقد أجابك فانظر فى الجواب ترى * سيفا تجول المنايا عند مضربه
أخذت منه علوما فانتصرت بها * على سواه وكانت من مهذبه
وحزتها مجملات من مفصلة * ففصل الآن ما أجملت تحظ به
وهكذا كل من سارت ركائبه * يقفو خطاه فسائل من مجربه
وان تبجحت بالردين لست له * كفوا ولا أهل هذا العصر فانتبه
كم بحر علم أتاه عاد ساقية * وكم جهول أتاه صار منتبه
وما نرى لكم فى الخلق فائدة * غير التنعم فى النعماء من شبه
أين الثريا مكانا فى ترفعها * من الثرى قال هذا كل منتبه
من ذا يقيس نقى الجلد من درن الدنيا وأمراضها يوما بأجربه
لو كان عندك انصاف ومكرمة * وجود معرفة أو ذهن منتبه
لكنت تقفو وراه قفو مجتهد * علما ودينا وأمرا تغلمن به
لو وفق الله أهل الارض قاطبة * الى الصواب لساروا خلف مذهبه
وما نسبتم اليه عند ذكركم * ترك الزيارة أمر لا يقول به
فقد أجابكم عن ذا بأجوبة * أزال فيها صدى الاشكال والشبه

(١) قوله فيمن شان مذهبه كذا وقع فى أصله وانظر كتبه مصححه

وقد تبين مـــذاق مناسكه * لكل ذى فطنة فى القول معربه
رميتموه ببهتان يشان به * فالله ينصفه ممن رماه به
وفى الجواب أمـــور من تدبرها * سق الانام بها من صفو مشربه
ولم يكن مانعا نفس الزيارة بـــل * شـــد الرحال اليها فادر وانتبه
تمسكا بصحيح النقـــل متبعا * خير القرون أولى التحقيق والنبه
مع الائمة أهـــــل الحق كلهم * قالوا كما قال قولا غـير مشتبه
وقد علمت يقينا حين وافقه * أهـــل العراق على فتياه فافت به
هـــذا وقد قلت فيما قلت مرتجلا * فيما تقـــدم قولا غـير منجبه
لو كان حيا يرى قولى ويسمعه * رددت ماقال ردا غير مشتبه
فابرز وزد ترى والله أجوبة * مثـــل الصواعق تردى من تعرّ به
عقلا ونقـــلا وآيات مفصـــلة * من كل أروع شهـــم القلب منتبه
ماضى الجنان كحد السيف فكرته * يريك نظما ونـــثرا فى تأدبه
وقاد ذهن اذا جالت قريحتـــه * يكاد يخشى عليـــه من تلهبه
يقابلون الذى يأتى بمشتبه * من الكلام ولا يخشون ذا النبه
فنزل القوم فى أعـــلى منازلهـــم * فليس ذو منصب يحمى بمنصبه
وانظر الى من طغى فى الارض من أمم * ولا تكن سالكا فى اثر سببه
ان الاله يجازى كل ذى عمـــل * بمثـــل احسانه أو قبح مكسبه
هـــذا جوابك ياهـــذا موازنة * بحرا وقافيـــة فى النظم والشبه
والحمـــد لله حمـــدا لانفاد له * جار على مر مايقضى وأطيبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * محمـــد المصطفى الهادى بمذهبه
وآله والصحاب الغـــر كلهـــم * ما أشرق النجوم من أنوار كبوكبه

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(فهـــــــرست)

الجـــزء الاول

من

كتاب منهاج الســـــنة النبـــوية

(فهرست الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدريه للامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية رحمه الله)

صحيفة

صحيفة

(تمت)

الجـــــزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدريه
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سـنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

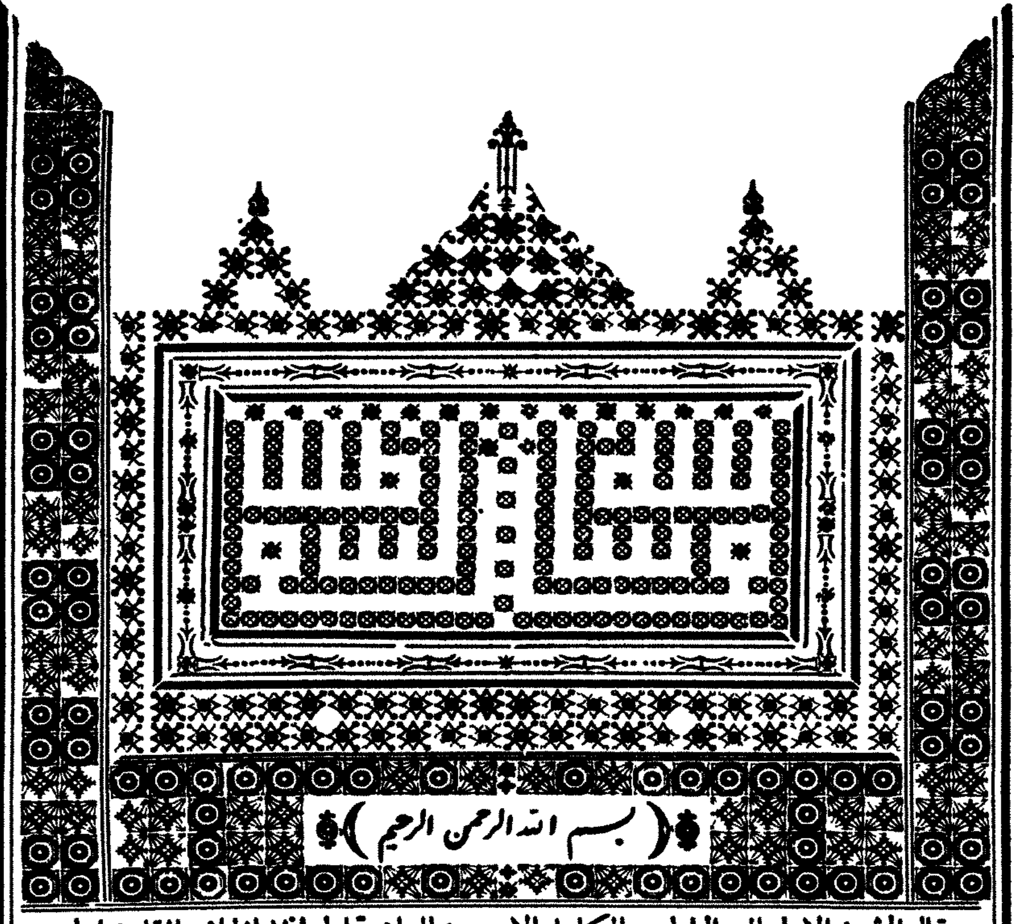
﴿ وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ﴾
للمؤلف المذكور

(الطبعـــة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢١ هجرية

(بالقسم الادبي)



قال الشيخ الامام العالم الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ الخاشع القانت امام الأئمه وربانى الأمه شيخ الاسلام بقية الأعلام تقى الدين خاتمة المجتهدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن تيمية الحرانى قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذى بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ❁ وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له كما شهد هو سبحانه وتعالى أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى ختم به أنبياءه وهدى به أولياءه ونعته بقوله فى القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم صلى الله عليه أفضل صلاة وأكمل تسليم

(أما بعد) فانه أحضر الىّ طائفة من أهل السنة والجماعه كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضة فى عصرنا منفقا لهذه البضاعه يدعو به الى مذهب الرافضة الاماميه من أمكنه دعوته من ولاة الامور وغيرهم أهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا أصل دين المسلمين وأعانه على ذلك من عادتهم اعانة الرافضة من المتظاهرين بالاسلام من أصناف الباطنية الملحدين الذين هم فى الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا

(فصل) قول القائل اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية أو السمع والعقل أو النقل والعقل أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية أو نحو ذلك من العبارات فاما ان يجمع بينهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما أن يردا جميعا وإما أن يقدم السمع وهو محال لان العقل أصل النقل فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا فى العقل الذى هو أصل النقل والقدح فى أصل الشئ قدح فيه فكان تقديم النقل قدحا فى النقل والعقل جميعا فوجب تقديم العقل ثم النقل إما أن يتأول وإما أن يفوّض وأما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ولم يمتنع ارتفاعهما وهذا الكلام قد جعله الرازى وأتباعه قانونا كليا فيما يستدل به من كتب الله وكلام أنبيائه وما لا يستدل به ولهذا ردّوا الاستدلال بما جاءت به الانبياء والمرسلون فى صفات الله تعالى وغير ذلك من الامور التى أنبؤا بها وظن هؤلاء أن العقل يعارضها وقد يضم بعضهم الى ذلك أن الادلة السمعية لا تفيد اليقين وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا فى الادلة السمعية فى غير هذا الموضع وأما هذا القانون الذى وضعوه فقد سبقهم اليه طائفة متابعة منهم أبو حامد وجعله قانونا فى جواب المسائل التى سئل عنها فى نصوص أشكلت على السائل كالمسائل التى سأله عنها القاضى أبو بكر

ابن العربي وخالفه القاضي أبو بكر في كثير من تلك الاجوبة وكان يقول شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر وحكي هو عن أبي حامد نفسه انه كان يقول أنا مزجي البضاعة في الحديث ووضع أبو بكر بن العربي هذا قانونا آخر

متابعة المرسلين الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وأن النبوة نوع من السياسة العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف يكثرون و يظهرون اذا كثرت الجاهلية وأهلها ولم يكن هناك من أهل العلم بالنبوة والمتابعة لها من يظهر أنوارها الماحية لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها من الافك والشرك والمحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة تكذيبا مطلقا بل هم يؤمنون ببعض أحوالها و يكفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون فيما يؤمنون به و يكفرون به من تلك الخلال فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات على كثير من أهل الجهالات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء الملحدين منهم يدخلون الى سائر أصناف الالحاد في أسماء الله وآيات كتابه المبين كما قرر ذلك رؤس الملاحدة من القرامطة الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من أحضر هذا الكتاب أنه من أعظم الاسباب في تقرير مذاهبهم عند من مال اليهم من الملوك وغيرهم وقد صنفه للملك المعروف الذي سماه خدابنده وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما في ذلك من نصر عباد الله المؤمنين وبيان بطلان أقوال المفترين الملحدين فاخبرتهم أن هذا الكتاب وان كان من أعلى ما يقولونه في باب الحجة والدليل فالقوم من أضل الناس عن سواء السبيل فان الادلة إما نقلية و إما عقلية والقوم من أضل الناس في المنقول والمعقول في المذهب والتقرير وهم من أشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهم من أكذب الناس في النقليات ومن أجهل الناس في العقليات يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الاباطيل و يكذبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر أعظم تواتر في الامة جيلا بعد جيل ولا يميزون في نقلة العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب أو الغلط أو الجهل بما ينقل و بين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعمدتهم في نفس الأمر على التقليد وان ظنوا اقامته بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية وتارة يتبعون المجسمة والجبرية وهم من أجهل هذه الطوائف بالنظريات ولهذا كانوا عند عامة أهل العلم والدين من أجهل الطوائف الداخلين في المسلمين ومنهم من أدخل على الدين من الفساد ما لا يحصيه الا رب العباد فملاحدة الاسمعيلية والنصيرية وغيرهم من الباطنية المنافقين من بابهم دخلوا وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحريم وأخذوا الاموال وسفكوا الدم الحرام وجرى على الامة بمعاونتهم من فساد الدنيا والدين ما لا يعلمه الا رب العالمين اذ كان أصل المذهب من احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في حياته علي أمير المؤمنين رضي الله عنه فحرق منهم طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففروا من سيفه البتار وتوعد بالجلد طائفة مفترية فيما عرف عنه من الاخبار اذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع من حضر خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وبذلك أجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنيفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين صحبوا عليا أو كانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر وانما كان نزاعهم في تفضيل علي وعثمان

مبنيا على طريقة أبي المعالي ومن قبله كالقاضي أبي بكر الباقلاني ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لانفسهم قانونا فيما جاءت به الانبياء عن الله فيجعلون الاصل الذي يعتقدونه و يعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ويجعلون ما جاءت به الانبياء تبعا فما وافق قانونهم قبلوه وما خالفه لم يتبعوه وهذا يشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة ايمانهم وردوا نصوص التوراة والانجيل اليها لكن تلك الامانة اعتمدوا فيها على ما فهموه من نصوص الانبياء أو ما بلغهم عنهم وغلطوا في الفهم أو في تصديق الناقل كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات فان غلطه إما في الاسناد واما في المتن وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بعقولهم وقد غلطوا في الرأي والعقل فالنصارى أقرب الى تعظيم الانبياء والرسل من هؤلاء لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص أو بتصديقه النقل الكاذب عن الرسول كالخوارج والوعيدية والمرجئة والامامية وغيرهم بخلاف بدعة الجهمية والفلاسفة فانها مبنية على ما يقرون هم بأنه مخالف للمعروف من كلام الانبياء وأولئك يظنون ان ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الانبياء وانه صحيح عندهم ولهؤلاء في نصوص الانبياء طريقتان طريقة التبديل وطريقة التجهيل أما أهل التبديل فهم نوعان أهل الوهم والتخييل وأهل التحريف والتأويل فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون ان الانبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للامر في نفسه لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به و يتوهمون به

أن الله جسم عظيم وأن الابدان تعاد وأن لهم نعيما محسوسا وعقابا محسوسا وان كان الامر ليس كذلك فى نفس الامر لان من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون ان الامر (٤) هكذا وان كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور اذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن الا بهذه الطريق وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الاصل كالقانون الذى ذكره فى رسالته الاضحوية وهؤلاء يقولون الانبياء قصدوا بهذه الالفاظ ظواهرها وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر وان كانت الظواهر فى نفس الامر كذبا وباطلا ومخالفة للحق فقصدوا افهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة ثم من هؤلاء من يقول النبى كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه للمصلحة ومنهم من يقول ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبى ويفضلون الولى الكامل الذى له هذا المشهد على النبى كما يفضل ابن عربى الطائى خاتم الاولياء فى زعمه على الانبياء وكما يفضل الفارابى ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبى وأما الذين يقولون ان النبى كان يعلم ذلك فقد يقولون ان النبى أفضل من الفيلسوف لانه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف وابن سينا وأمثاله من هؤلاء وهذا فى الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الاسمعيلية وأصحاب رسائل اخوان الصفاء والفارابى وابن سينا والسهروردى المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كابن عربى وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة حى بن يقظان الاتى وخلق كثير غير هؤلاء ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبرت به الانبياء عن الله انهم قصدوا به التخييل دون التحقيق وبيان الامر

وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاوائل والاواخر حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم البلخى قال سأل سائل شريك بن عبد الله فقال له أيما أفضل أبو بكر أو على فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وأنت شيعى فقال له نعم من لم يقل هذا فليس شيعيا والله لقد رقى هذه الاعواد على فقال ألا إن خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر فكيف نرد قوله وكيف نكذبه والله ما كان كذابا نقل هذا عبد الجبار الهمدانى فى كتاب تثبيت النبوة قال ذكره أبو القاسم البلخى فى النقض على ابن الراوندى على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضى عبد الجبار

(فصل) فلما ألحوا فى طلب الرد لهذا الضلال المبين ذاكرين أن فى الاعراض عن ذلك خذلانا للمؤمنين وظن أهل الطغيان نوعا من العجز عن رد هذا البهتان فكتبت ما يسره الله تعالى من البيان وفاء بما أخذه الله من الميثاق على أهل العلم والايمان وقياما بالقسط وشهادة لله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا واللى هو تغيير الشهادة والاعراض كتمانها والله تعالى قد أمر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما يحتاج الى معرفته واظهاره كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ومن أعظم الشهادات ما جعل الله تعالى أمة محمد شهداء عليه حيث قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور أن الله سماهم المسلمين من قبل نزول القرآن وفى القرآن وقال تعالى ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وقال تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم لاسيما الكتمان اذا لعن آخر هذه الامة أولها كما فى الاثر اذا لعن آخر هذه الامة أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد وذلك أن أول هذه الأمة الذين قاموا بالدين تصديقا وعلما وعملا وتبليغا فالطعن فيهم طعن فى الدين موجب للاعراض عما بعث الله به النبيين وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع فانما كان قصده الصد عن سبيل الله وابطال ما جاءت به الرسل عن الله تعالى ولهذا كانوا يظهرون ذلك بحسب ضعف الملة فظهر فى الملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة لكن راج كثير منها على من ليس من المنافقين الملحدين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة بهوى فقبل معه الضلالة وهذا أصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله

الأنثى تلك اذا قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون الا الظن وماتهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فنزه الله رسوله عن الضلال والغي والضلال عدم العلم والغي اتباع الهوى كما قال تعالى وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا فالظلوم غاو والجهول ضال الامن تاب الله عليه كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا أمرنا الله أن نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوي الذي يعرف الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في الدعاء المأثور اللهم أرني الحق حقا ووفقني لاتباعه وأرني الباطل باطلا ووفقني لاجتنابه ولا تجعله مشتبها علي فأتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فمن خرج عن الصراط المستقيم كان متبعا لظنه وماتهواه نفسه ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة فانهم ان يتبعون الا الظن وماتهوى الانفس ففيهم جهل وظلم لاسيما الرافضة فانهم أعظم ذوي الاهواء جهلا وظلما يعادون خيار أولياء الله تعالى من بعد النبيين من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ويوالون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف الملحدين كالنصيرية والاسمعيلية وغيرهم من الضالين فتجدهم أو كثيرا منهم اذا اختصم خصمان في ربهم من المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جاءت به الانبياء فمنهم من آمن ومنهم من كفر سواء كان الاختلاف بقول أو عمل كالحروب التي بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين أهل القرآن كما قد جربه الناس منهم غير مرة في مثل اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على أهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع متعددة من أعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانه لما قدم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل من المسلمين مالا يحصي عدده الا رب الانام كانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاونتهم لليهود أمر شهير حتى جعلهم الناس لهم كالحمير

(فصل) وهذا المصنف سمى كتابه منهاج الكرامه في معرفة الامامه وهو خليق بأن يسمى منهاج الندامه كما أن من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بل من أهل الجبت والطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والتكدير أولى من وصفه بالتطهير ومن أعظم خبث القلوب أن يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات أولياء الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في الفيء نصيبا لمن بعدهم الا الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

على ماهو عليه دون اليوم الآخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله كالصفات الخبرية من الاستواء والنزول وغير ذلك ومثل هذه الاقوال يوجد في كلام كثير من النظار ممن ينفي هذه الصفات في نفس الامر كما يوجد في كلام طائفة

وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا بهذه الاقوال مافي نفس الامر وان الحق في نفس الامر هو ماعلمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل هذه الاقوال الى مايوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها الى اخراج اللغات عن طريقتها المعروفة والى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علما يقينا أن الانبياء لم يريدوا بقولهم ماحملوه عليه وهؤلاء كثيرا مايجعلون التأويل من باب دفع المعارض فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل بل يقولون يجوز أن يراد كذا وغاية مامعهم امكان احتمال اللفظ وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الامر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع ارادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبهم من المعتزلة والكلامية والسالمية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به مايؤول الامر اليه وان كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وان كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين

كمجاهد وغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى انما يوجد فى كلام بعض المتأخرين فأما (٦) الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالائمة الاربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى الاول أو الثانى ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل فى القرآن والحديث فى مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا أريد به هذا المعنى الاصطلاحى الخاص واعتقدوا أن الوقف فى الآية عند قوله وما يعلم تأويله الا الله لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والاحاديث معانى تخالف مدلولها المفهوم منها وان ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه الا الله لا يعلمه الملك الذى نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلمه محمد ولا غيره من الانبياء ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم باحسان وأن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله بل يداه مبسوطتان وغير ذلك من آيات الصفات بل و يقول ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ونحو ذلك وهو لا يعرف معانى هذه الاقوال بل معناها الذى دلت عليه لا يعرفه الا الله و يظنون أن هذه طريقة السلف وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم ان الانبياء وأتباع الانبياء جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الانبياء ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد من الانبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها كما لا يعلمون وقت الساعة ومنهم من يقول بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها الا الله فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها وقالوا مع هذا

سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم ولهذا كان بينهم و بين اليهود من المشابهة واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود و بينهم و بين النصارى من المشابهة فى الغلو والجهل واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق النصارى ما أشبهوا به هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه ومازال الناس يصفونهم بذلك ومن أخبر الناس بهم الشعبي وأمثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي أنه قال ما رأيت أحمق من الخشبية لو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا والله لو طلبت منهم أن يملؤا هذا البيت ذهبا على أن أكذب على على لأعطونى و والله ما أكذب عليه أبدا وقد روى هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر أن المبسوط من كلام غيره كما روى أبو حفص بن شاهين فى كتاب اللطف فى السنة حدثنا محمد بن أبى القاسم بن هرون حدثنا أحمد بن الوليد الواسطى حدثنى جعفر بن نصير الطوسى الواسطى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قال الشعبي أحذركم أهل هذه الاهواء المضلة وشرها الرافضة لم يدخلوا فى الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتا لاهل الاسلام و بغيا عليهم قد حرقهم على رضى الله عنه ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبا يهودى من يهود صنعاء نفاه الى ساباط وعبد الله بن يسار نفاه الى خازر وآية ذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا فى آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الامامة الا فى ولد على وقالت النصارى لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال و ينزل سيد من السماء وقالت الرافضة لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى و ينادى مناد من السماء واليهود يؤخرون الصلاة الى اشتباك النجوم وكذلك الرافضة يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم والحديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتى على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم واليهود تزول عن القبلة شيأ وكذلك الرافضة واليهود تنود فى الصلاة وكذلك الرافضة واليهود تسدل أثوابها فى الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون على النساء عدة وكذلك الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود قالوا افترض الله علينا خمسين صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الجرى والمرماهى والذناب وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود يستحلون أموال الناس كلهم وكذلك الرافضة وقد أخبرنا الله عنهم بذلك فى القرآن قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل واليهود تسجد على قرونها فى الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا تسجد حتى تخفق برؤسها مرارا تشبيها بالركوع وكذلك الرافضة واليهود ينقصون جبريل و يقولون هو عدونا من الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط جبريل بالوحى على محمد وكذلك الرافضة وافقوا النصارى فى خصلة النصارى ليس لنسائهم صداق انما يتمتعون بهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة و يستحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين سئلت اليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم قالوا حوارى عيسى وسئلت الرافضة من شر أهل ملتكم قالوا أصحاب محمد أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم والسيف عليهم مسلول الى يوم القيامة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم ولا تجتمع لهم ولا تجاب لهم دعوة دعوتهم مدحوضة

انها تحمل على ظاهرها وهذا اما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل وهؤلاء الفرق مشتركون في القول
بان الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير
ما يجعل الفريق الآخر مشكلا فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول انها لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل فانها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية نصوص هذه مشكلة ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يثبتها مشكلا دون ما يثبت أسماء الحسنى ومنكر معاني الاسماء يجعل نصوصها مشكلة ومنكر معاد الابدان وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلا أيضا ومنكر القدر يجعل ما يثبت أن الله خالق كل شئ وما شاء كان مشكلا دون آيات الامر والنهي والوعد والوعيد والخائض في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد بل والامر والنهي مشكلة فقد يستشكل كل فريق مالا يستشكله غيره ثم يقول فيما يستشكله ان معاني نصوصه لم يبينها الرسول ثم منهم من يقول لم يعلم معانيها أيضا ومنهم من يقول بل علمها ولم يبينها بل أحال في بيانها على الادلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص فهم مشتركون في أن الرسول لم يعلم أو لم يعلم بل جهل معناها أو جهلها الأمة من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل المركب وأما أولئك فيقولون بل قصد أن يعلم الجهل المركب والاعتقادات الفاسدة وهؤلاء مشهورون عند الأئمة بالالحاد والزندقة بخلاف أولئك
فانهم يقولون الرسول لم يقصد أن يجعل أحدا جاهلا معتقدا للباطل ولكن أقوالهم تتضمن أن الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به
الامة من الآيات والاحاديث إما مع كونه لم يعلمه أو مع كونه علمه ولم يبينه ولهذا قال الامام أحمد في خطبته فيما صنفه من الرد على

مدحوضة وكلمتهم مختلفة وجمعهم متفرق كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله (قلت) هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا حمرا ولو كانت من الطير لكانوا رخما فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس النحوي حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا مالك بن مغول فذكره وأما السياق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عاصم خشيش بن أصرم في كتابه ورواه من طريقه أبو عمرو الطلمنكي في كتابه في الاصول قال حدثنا ابن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعامر الشعبي ماردك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا قال رأيتهم يأخذون بأعجاز لا صدور لها ثم قال لي يا مالك لو أردت أن يعطوني رقابهم عبيدا أو يملؤا لي بيتي ذهبا أو يحجوا الى بيتي هذا على أن أكذب على علي رضي الله عنه لفعلوا ولا والله لا أكذب عليه أبدا يا مالك اني قد درست أهل الاهواء فلم أر فيهم أحمق من الخشبية فلو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من الدواب لكانوا حمرا يا مالك لم يدخلوا في الاسلام رغبة فيه لله ولا رهبة من الله ولكن مقتا من الله عليهم وبغيا منهم على أهل الاسلام يريدون أن يغمصوا دين الاسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود صنعاء نفاه الى ساباط وأبو بكر الكروس نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما أتوه فقالوا أنت هو فقال من أنا فقالوا أنت ربنا فأمر بنار فأججت فألقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الامر أمرا منكرا * أججت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا خمسين صلاة في كل يوم وليلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال أمتي على الاسلام مالم تؤخر المغرب الى اشتباك النجوم مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا زالوا عن القبلة شيأ وكذلك الرافضة واليهود تنود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون أثوابهم في الصلاة وقد بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فعطفه عليه وكذلك الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود يسجدون في صلاة الفجر الكندرة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام انما يقولون سام عليكم وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل فقالوا هو عدونا وكذلك الرافضة قالوا أخطأ جبريل بالوحي واليهود يستحلون أموال الناس وقد نبأنا الله عنهم أنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون مال كل مسلم واليهود ليس لنسائهم صداق وانما يتمتعون متعة وكذلك الرافضة يستحلون المتعة واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضة واليهود لا يعدون الطلاق

شيأ الا عند كل حيضة وكذلك الرافضة والبهود لا يرون العزل عن السرارى وكذلك الرافضة والبهود يحرمون الجرى والمرماهى وكذلك الرافضة والبهود حرموا الارنب والطحال وكذلك الرافضة والبهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة والبهود لا يلحدون وكذلك الرافضة وقد ألحد لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والبهود يدخلون مع موتاهم سعفة أبطنه وكذلك الرافضة ثم قال يا مالك وفضلهم اليهود والنصارى بخصلة قيل لليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وقيل للنصارى من خير أهل ملتكم قالوا حوارى عيسى وقيل للرافضة من شر أهل ملتكم قالوا حوارى محمد يعنون بذلك طلحة والزبير أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم والسيف مسلول عليهم الى يوم القيامة ودعوتهم مدحوضة ورايتهم مهزومة وأمرهم متشتت كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون فى الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وقد روى أبو القاسم الطبرى فى شرح أصول السنة نحو هذا الكلام من حديث وهب بن بقية الواسطى عن محمد بن حجر الباهلى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا الاثر قد روى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضا وبعضها يزيد على بعض لكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وذم الشعبى لهم ثابت من طرق أخرى لكن لفظ الرافضة انما ظهر لما رفضوا زيد بن على بن الحسين فى خلافة هشام وقصة زيد بن على بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة سنة احدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة فى آخر خلافة هشام قال أبو حاتم البستى قتل زيد بن على بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين وصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم وكانت الشيعة تنتحله (قلت) ومن زمن خروج زيد افترقت الشيعة الى رافضة وزيدية فانه لما سئل عن أبى بكر وعمر فترحم عليهما رفضه قوم فقال لهم رفضتمونى فسموا رافضة لرفضهم إياه وسمى من لم يرفضه من الشيعة زيديا لانتسابهم اليه ولما صلب كانت العباد تأتى الى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشعبى توفى فى أوائل خلافة هشام أو آخر خلافة يزيد بن عبد الملك أخيه سنة خمس ومائة أو قريبا من ذلك فلم يكن لفظ الرافضة معروفا اذ ذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث المرفوعة التى فيها لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبية لقولهم انا لا نقاتل بالسيف الا مع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء فى بعض الروايات عن الشعبى ما رأيت أحمق من الخشبية فيكون المعبر عنهم بلفظ الرافضة ذكره بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع أن الظاهر أن هذا الكلام انما هو نظم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتأليفه وقد سمع منه طرفا عن الشعبى وسواء كان هو ألفه ونظمه لما رآه من أمور الشيعة فى زمانه ولما سمع عنهم أو لما سمع من أقوال أهل العلم فيهم أو بعضه أو مجموع الامرين أو بعضه لهذا او بعضه لهذا فهذا الكلام معروف بالدليل الذى لا يحتاج فيه الى نقل واسناد وقول القائل ان الرافضة تفعل كذا المراد به بعض الرافضة كقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم لم يقل ذلك كل يهودى بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود فى الرافضة وفيهم أضعاف ما ذكره مثل تحريم بعضهم لحم الاوز والجمل مشابهة لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دائما فلا يصلون الا فى ثلاثة أوقات مشابهة لليهود ومثل قولهم انه لا يقع

الطلاق

الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم (٨) على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعه وأطلقوا عنان الفتنه فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين ويروى نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما ذكر ذلك محمد بن وضاح فى كتاب الحوادث والبدع فقد وصفوا فى هذا الكلام بانهم مع

(مطلب)
سبب تسمية الشيعة بالرافضة

اختلافهم فى الكتاب فهم كلهم مخالفون له وهم مشتركون فى مفارقته يتكلمون بالكلام المتشابه ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم حيث لبسوا الحق بالباطل وجماع الامر أن الأدلة نوعان شرعية وعقلية فالمدعون لمعرفة الالهيات بعقولهم من المنتسبين الى الحكمة والكلام والعقليات يقول من يخالف نصوص الانبياء منهم ان الانبياء لم يعرفوا الحق الذى عرفناه أو يقولون عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بيناه بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم والمدعون للسنة والشريعة واتباع السلف من الجهال بمعانى النصوص يقولون ان الانبياء والسلف الذين اتبعوا الانبياء لم يعرفوا معانى هذه النصوص التى قالوها

الطلاق الا بالاشهاد على الزوج مشابهة لليهود ومثل تنجيسهم لابدان غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب وتحريمهم لذبائحهم وتنجيسهم ما يصيب ذلك من المياه والمائعات وغسل الآنية التى يأكل منها غيرهم مشابهة للسامرة الذين هم شر اليهود ولهذا تجعلهم الناس فى المسلمين كالسامرة فى اليهود ومثل استعمالهم التقية واظهار خلاف ما يبطنون من العداوة مشابهة لليهود ونظائر ذلك كثير ﴿ وأما سائر حماقاتهم فكثيرة جدا مثل كون بعضهم لا يشرب من نهر حفره يزيد مع أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والذين كانوا معه كانوا يشربون من آبار وأنهار حفرها الكفار وبعضهم لا يأكل من التوت الشامى ومعلوم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه كانوا يأكلون مما يجلب من بلاد الكفار من الجبن ويلبسون ما تنسجه الكفار بل غالب ثيابهم كانت من نسج الكفار ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شئ يكون عشرة حتى فى البناء لا يبنون على عشرة أعمدة ولا بعشرة جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم أجمعين يبغضون هؤلاء الا على ابن أبى طالب رضى الله عنه ويبغضون السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة وكانوا ألفا وأربعمائة وقد أخبر الله أنه قد رضى عنهم وثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر أيضا أن غلام حاطب بن أبى بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذبت انه شهد بدرا والحديبية وأنهم يتبرؤن من جمهور هؤلاء بل يتبرؤن من سائر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا نفرا قليلا نحو بضعة عشر ومعلوم أنه لو فرض فى العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما أنه سبحانه وتعالى لما قال وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه فى مواضع كقوله تعالى فى متعة الحج فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال تعالى والفجر وليال عشر وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وقال فى ليلة القدر التمسوها فى العشر الاواخر وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب الى الله من هذه الايام العشر ونظائر ذلك متعددة ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة فانهم يبغضونهم الا عليا وكذلك هجرهم لاسم أبى بكر وعمر وعثمان ولمن يتسمى بذلك حتى يكرهون معاملته ومعلوم ان هؤلاء لو كانوا من أكفر الناس لم يشرع أن لا يتسمى الرجل بمثل أسمائهم فقد كان فى الصحابة من اسمه الوليد وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقنت فى الصلاة ويقول اللهم أنج الوليد بن الوليد بن المغيرة وأبوه كان من أعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور فى قوله تعالى ذرنى ومن خلقت وحيدا وفى الصحابة من اسمه عمرو وفى المشركين من اسمه عمرو بن عبد ود وأبو جهل اسمه عمرو بن هشام

والتى بلغوها عن الله أو الانبياء عرفوا معانيها ولم يبينوا مرادهم للناس فهؤلاء الطوائف قد يقولون نحن عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا فى حمل كلام الانبياء على ما يوافق مدلول العقل وفائدة انزال هذه المتشابهات المشكلات اجتهاد الناس فى أن يعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا فى تأويل كلام الانبياء الذين لم يبينوا به مرادهم أو انا عرفنا الحق بعقولنا وهذه النصوص لم تعرف الانبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة

(مطلب)
حماقات الشيعة

ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها أو يقولون بل هذه الامور لا تعرف بعقل ولا نقل بل نحن منهيون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات وان الانبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ولا يفهمون السمعيات

﴿ فصل ﴾ ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الابواب لا يتم الا بدفع المعارض العقلى وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء بين فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر اذ كان أى دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع اذا قدر أن المعارض العقلى ناقضه بل يصير ذلك قدحا فى الرسول وقدحا فيمن استدل بكلامه وصار هذا بمنزلة المريض الذى به أخلاط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء لا ينفعه مع وجود الاخلاط الفاسدة التى تفسد الغذاء فكذلك القلب الذى اعتقد قيام الدليل العقلى القاطع على نفى الصفات أو بعضها أو نفى عموم خلقه لكل شئ وأمره ونهيه أو امتناع المعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه فى ذلك بالكتاب والسنة الا مع بيان فساد ذلك المعارض وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا أما الجملة فانه من آمن بالله ورسوله ايمانا تاما وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت

وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاص من السابقين الاولين وفي المشركين خالد بن سفيان الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وأبو جهل كان اسم أبيه هشاما وفي الصحابة من اسمه عقبة مثل أبي مسعود عقبة بن عمرو البدري وعقبة بن عامر الجهني وكان في المشركين عقبة بن أبي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن أمية بن خلف قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمان بن طلحة قتل قبل أن يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون يكرهون اسما من الاسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر أن المسمين بهذه الاسماء كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أنهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه قد سمى بها أولاده فعلم ان جواز الدعاء بهذه الاسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلما أو كافرا أمر معلوم من دين الاسلام فمن كره أن يدعو أحدا بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع هذا اذا تسمى الرجل عندهم باسم علي أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملوه وأكرموه ولا دليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الاسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي أيضا أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسئلة انفردوا بها أصابوا فيها فمن الناس من يعد من بدعهم الجهر بالبسملة وترك المسح على الخفين إما مطلقا وإما في الحضر والقنوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيح القبور واسبال اليدين في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها القول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسئلة اجتهادية فلا تنكر الا اذا صارت شعارا لأمر لا يسوغ فتكون دليلا على ما يجب انكاره وان كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجريد على القبر وانه منقول عن بعض الصحابة وغير ذلك من المسائل ❁ ومن حماقاتهم أيضا أنهم يجعلون للمنتظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها كالسرداب الذي بسامرا الذي يزعمون انه غائب فيه ومشاهد أخر وقد يقيمون هناك دابة اما بغلة واما فرسا واما غير ذلك ليركبها اذا خرج ويقيمون هناك إما في طرفي النهار واما في أوقات أخر من ينادي عليه بالخروج يا مولانا اخرج ويشهرون السلاح ولا أحد هناك يقاتلهم وفيهم من يقوم في أوقات دائما لا يصلي خشية أن يخرج وهو في الصلاة فيشتغل بها عن خروجه وخدمته وهم في أماكن بعيدة عن مشهده كمدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إما في العشر الاواخر من شهر رمضان واما في غير ذلك يتوجهون الى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم أنه لو كان موجودا وقد أمره الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه وان لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم وأنه اذا خرج فان الله يؤيده ويأتيه بما يركبه وبمن يعينه وينصره لا يحتاج أن يوقف له دائما من الآدميين من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا والله سبحانه وتعالى قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاءه فقال

(مطلب)
المنتظر وخرافاتهم فيه

ما أخبر به وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد وأما التفصيل فيعلم فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الاصل نقيض الاصل الذي ذكره طائفة من الملحدين كما ذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الاصولية لا يمكن بحال لان الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلي وان العلم بانتفاء المعارض لا يمكن اذ يجوز أن يكون في نفس الامر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفي المجاز والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرفا من بيان فساده في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذاك كلام في تقرير الادلة السمعية وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي وابطال قول من زعم تقديم الادلة العقلية مطلقا وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وان كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه انه يحتاج الى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه تعالى ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لامكان معرفة ذلك بعقولهم وأن هذا اقدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم

به من الظلمات الى النور وفرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغى وبين أولياء الله وأعدائه وبين ما
يستحقه الرب من الاسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك حتى أوضح الله به (١١) السبيل وأنار به الدليل وهدى به الذين آمنوا
لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل الا على الباطل لا على الحق ولم يبين مراده وانه أراد بذلك اللفظ المعنى الذى ليس بباطل وأحال الناس فى معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بآرائهم فقد قدح فى الرسول كما برهنا على ذلك فى مواضع كيف والرسول أعلم الخلق بالحق وأقدر الناس على بيان الحق وأنصح الخلق للخلق وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد فان ما يقوله القائل ويفعله الفاعل لا بد فيه من قدرة وعلم وارادة فالعاجز عن القول أو الفعل يمتنع صدور ذلك عنه والجاهل بما يقوله ويفعله لا يأتى بالقول المحكم والفعل المحكم وصاحب الارادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح فاذا كان المتكلم عالما بالحق قاصدا لهدى الخلق قصدا تاما قادرا على ذلك وجب وجود مقدوره ومحمد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق وهو أفصح الخلق لسانا وأصحهم بيانا وهو أحرص الخلق على هدى العباد كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل اليهم فلا بد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره فكيف
يكون مع هذا لم يبين الحق بل بينه من قامت الادلة الكثيرة على جهله أو نقص علمه وعقله وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع ولما كان
ما يقوله كثير من الناس فى باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبر أنه مخالف لما جاء به الرسول وأن الرسول

تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير هذا مع أن الاصنام موجودة وكان يكون بها أحيانا شياطين تتراءى لهم وتخاطبهم ومن خاطب معدوما كانت حالته أسوأ من حال من خاطب موجودا وان كان جمادا فمن دعا المنتظر الذى لم يخلقه الله كان ضلاله أعظم من ضلال هؤلاء واذا قال أنا أعتقد وجوده كان بمنزلة قول أولئك نحن نعتقد أن هذه الاصنام لها شفاعة عند الله فيعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود أن كليهما يدعو من لا ينفع دعاؤه وان كان أولئك اتخذوهم شفعاء آلهة وهؤلاء يقولون هو امام معصوم فهم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على آلهتهم ويجعلونه ركنا فى الايمان لا يتم الدين الا به كما يجعل بعض المشركين آلهتهم كذلك وقال تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون فاذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أربابا بهذه الحال فكيف بمن يتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقد ثبت فى الترمذى وغيره من حديث عدى بن حاتم أنه قال يا رسول الله ما عبدوهم فقال انهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهؤلاء اتخذوا أناسا موجودين أربابا وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذى لا حقيقة له ثم يعملون بكل ما يقول المنتسبون انه يحلله ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة حتى ان طائفتهم اذا اختلفت على قولين فالقول الذى لا يعرف قائله هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذى لا يوجد عنه من يقول انه موجود لا يعرفه أحد ولا يمكن أحدا أن ينقل عنه كلمة واحدة * ومن حماقاتهم تمثيلهم لمن يبغضونه مثل اتخاذهم نعجة وقد تكون نعجة حمراء لكون عائشة تسمى الحميراء يجعلونها عائشة ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلك ويرون أن ذلك عقوبة لعائشة ومثل اتخاذهم حلسا مملوا سمنا ثم يشقون بطنه فيخرج السمن فيشربونه ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحمارين من حمر الرحا أحدهما بأبى بكر والآخر بعمر ثم عقوبة الحمارين جعلا منهم تلك العقوبة عقوبة لأبى بكر وعمر وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم حتى ان بعض الولاة جعل يضرب رجلى من فعل ذلك ويقول انما ضربت أبا بكر وعمر ولا أزال أضربهما حتى أعدمهما ومنهم من يسمى كلابه باسم أبى بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمى كلبه فقيل له بكير يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمى كلبى باسم أصحاب النار ومنهم من يعظم أبا لؤلؤة المجوسى الكافر الذى كان غلاما للمغيرة بن شعبة لما قتل عمر ويقولون وا ثارات أبى لؤلؤة فيعظمون كافرا مجوسيا باتفاق المسلمين لكونه قتل عمر رضى الله عنه * ومن حماقاتهم اظهارهم لما يجعلونه مشهدا فكم كذبوا الناس وادعوا أن فى هذا المكان ميتا من أهل البيت وربما جعلوه مقتولا فيبنون ذلك مشهدا

لم يقل مثل هذا او اعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين وأنه يشتمل على العلوم الكليه والمعارف الالهيه والحكمة الحقيقيه أو الفلسفة الاوليه صار كثير منهم يقول ان الرسول لم يكن يعرف أصول الدين أو لم يبين أصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن يقول الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء بقي حائرا كيف لم يتكلم أوائك الافاضل في هذه الامور التي هي أفضل العلوم ومن هو مؤمن بالرسول معظم له يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس اليها أحوج منهم الى غيرها ﴿ ولما كنت بالديار المصرية سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسئلة فقالوا في سؤالهم ان قال قائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل واذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه وهل يكفي في ذلك ما يصل اليه المجتهد من غلبة الظن أو لابد من الوصول الى القطع واذا تعذر عليه الوصول الى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفا به وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا واذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصا على هدى أمته (فأجبت) الحمد لله رب العالمين أما المسئلة الاولى فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الاوضاع المبتدعة الباطلة فان المسائل التي أنه
هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه لا يجوز أن يقال لم ينقل

وقد يكون ذلك قبر كافر أو قبر بعض الناس و يظهر ذلك بعلامات كثيرة ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون الا من فعل أحمق الناس وأجهلهم فانه من المعلوم أنا لو أردنا أن نعاقب فرعون وأبا لهب وأبا جهل وغيرهم ممن ثبت باجماع المسلمين أنهم من أكفر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا من أعظم الجهل لان ذلك لا فائدة فيه بل اذا قتل كافر يجوز قتله أو مات حتف أنفه لم يجز بعد قتله أو موته أن يمثل به فلا يشق بطنه أو يجدع أنفه وأذنه ولا تقطع يده الا أن يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان اذا بعث أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله تعالى وأوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وفي السنن أنه كان في خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المثلة مع أن التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكاية بالعدو لكن نهى عنه لانه زيادة ايذاء بلا حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد حصل فهؤلاء الذين يبغضونهم لو كانوا كفارا وقد ماتوا لم يكن لهم بعد موتهم أن يمثلوا بأبدانهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا ينتفون شعورهم مع أن في ذلك نكاية فيهم أما اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظنا ان ذلك يصل اليهم كان غاية الجهل فكيف اذا كان بمحرم كالشاة التي يحرم ايذاؤها بغير حق فيفعلون ما لا يحصل لهم به منفعة أصلا بل ضرر في الدين والدنيا والآخرة مع تضمنه غاية الحمق والجهل * ومن حماقاتهم اقامة المأتم والنياحة على من قتل من سنين عديدة ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموتى اذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه انه بريء من الحالقة والصالقة والشاقة فالحالقة التي تحلق شعرها عند المصيبة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة بالمصيبة والشاقة التي تشق ثيابها وفي الصحيح عنه أنه قال من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه وفي الصحيح عنه أنه قال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها فانها تلبس يوم القيامة درعا من جرب وسربالا من قطران والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوه عقب موته لكان ذلك من أعظم المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم انه قد قتل من الانبياء وغير الانبياء ظلما وعدوانا من هو أفضل من الحسين قتل أبوه ظلما وهو أفضل منه وقتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وترتب عليه من الشر والفساد أضعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء ومات وما فعل أحد لا من المسلمين ولا غيرهم مأتما ولا نياحة على ميت ولا قتيل بعد مدة طويلة من قتله الا هؤلاء الحمقى الذين لو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرفاء لانه بلغه أن دم الحسين وقع على شجرة من الطرفاء ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها أي دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حماقاتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل باسناد ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه اذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين وانها مما يحتاج اليه الدين ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين إما أن الرسول أهمل الامور المهمة التي يحتاج اليها الدين فلم يبينها أو انه بينها فلم تنقلها الامة وكلا هذين باطل قطعا وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين وانما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم أو جاهل بهما جميعا فان جهله بالاول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات وانما هي جهليات وجهله بالامرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس حذاقهم فضلا عن عامتهم وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولا أو تعمل عملا كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد أو دلائل هذه المسائل أما القسم الاول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر اذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب والحمد لله الذي بعث فينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الاسلام

(قف على الرافضة وشيوخها)

أنه من ذلك الزمان القديم يصف فهم الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك إما عن الشعبي واما أن يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثير من الناس لا يحتج بروايته المفردة إما لسوء حفظه واما لتهمته في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم ولكن يصلح للاعتضاد والمتابعة كمقاتل بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي وأمثالهما فان كثرة الشهادات والاخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظا حتى يحصل العلم بمخبر الاخبار المتواترة وان كان المخبرون من أهل الفسوق اذا لم يحصل بينهم تشاعر وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قال وان لم يقبل بمجرد اخبار المخبر به فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مغول فان غاية ما فيه أنه قال ذاكرا الأثر وعبد الرحمن هذا يروي عن أبيه وعن الاعمش وعن عبيد الله بن عمر ولا يحتج بمفرداته فانه ضعيف ومما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الاقوال والافعال المذمومة وان كان أضعاف ما ذكره لكن قد لا يكون هذا كله في الامامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في الغالية وفي كثير من عوامهم مثل ما يذكر عنهم من تحريم لحم الجمل وان الطلاق يشترط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله من يقوله من عوامهم وان كان علماؤهم لا يقولون ذلك ولكن لما كان أصل مذهبهم مستندا الى جهل كانوا أكثر الطوائف كذبا وجهلا

(فصل) ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريق الاستقامة في معرفة هذا الكتاب منهاج الندامه بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومتبعيه كالكراجكي وأبي القاسم الموسوي والطوسي وأمثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الادلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والاحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وانما عمدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب وبالالحاد وعلماؤهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن على وهشام بن محمد بن السائب وأمثالهما من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجل من يعتمدون عليه في النقل اذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء ممن لا يذكر في الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والاسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان أئمة الاسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس ابن عبد الاعلى يقول قال أشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا تروعنهم فانهم يكذبون وقال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحدا أشهد بالزور من الرافضة وقال مؤمل بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول نكتب عن كل صاحب بدعة اذا لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصبهاني سمعت شريكا يقول أحمل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي قاضي الكوفة من أقران الثوري وأبي حنيفة وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم وقال أبو معاوية سمعت الاعمش يقول

أدركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني أصحاب المغيرة بن سعيد وقال الاعمش ولا عليكم أن تذكروا هذا فاني لا آمنهم أن يقولوا انا أصبنا الاعمش مع امرأة وهذه آثار ثابتة قد رواها أبو عبد الله بن بطة في الابانة الكبرى هو وغيره وروى أبو القاسم الطبري كان الشافعي يقول ما رأيت في أهل الاهواء قوما أشهد بالزور من الرافضة ورواه أيضا من طريق حرملة وزاد في ذلك ما رأيت أشهد على الله بالزور من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي ولهذا ذكر الشافعي ما ذكره أبو حنيفة وأصحابه أنه رد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية ورد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة سائر أهل الاهواء هل تقبل مطلقا أو ترد مطلقا أو ترد شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث هو الغالب على أهل الحديث لا يرون الرواية عن الداعية الى البدع ولا شهادته ولهذا لم يكن في كتبهم الامهات كالصحاح والسنن والمسانيد الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع وان كان فيها الرواية عمن فيه نوع من بدعة كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من أظهر بدعته وجب الانكار عليه بخلاف من أخفاها وكتمها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك أن يهجر حتى ينتهي عن اظهار بدعته ومن هجره أن لا يؤخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع الفقهاء في الصلاة خلف أهل الاهواء والفجور منهم من أطلق المنع والتحقيق أن الصلاة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا أظهروا المنكر استحقوا أن يهجروا وأن لا يقدموا في الصلاة على المسلمين ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع جنائزهم كل هذا من باب الهجر المشروع في انكار المنكر للنهي عنه واذا عرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية علم انه يختلف باختلاف الاحوال من قلة البدعة وكثرتها وظهور السنة وخفائها وأن المشروع هو التأليف تارة والهجران أخرى كما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتألف أقواما من المشركين ومن هو حديث عهد بالاسلام ومن يخاف عليه الفتنة فيعطي المؤلفة قلوبهم ما لا يعطي غيرهم وقال في الحديث الصحيح اني أعطي رجالا والذي أدع أحب الي من الذي أعطي أعطي رجالا لما في قلوبهم من الهلع والجزع وأدع رجالا لما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلبة وقال اني لاعطي الرجل وغيره أحب الي منه خشية أن يكبه الله في النار على وجهه أو كما قال وكان يهجر بعض المؤمنين كما هجر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك لان المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بأقوم طريق فيستعمل الرغبة حيث تكون أصلح والرهبة حيث تكون أصلح ومن عرف هذا تبين له أن من رد الشهادة والرواية مطلقا من أهل البدع المتأولين فقوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتأويل في أنواع عظيمة ومن جعل المظهرين للبدعة أئمة في العلم والشهادة لا ينكر عليهم بهجر ولا ردع فقوله ضعيف أيضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فقوله ضعيف وهذا يستلزم اقرار المنكر الذي يبغضه الله ورسوله مع القدرة على انكاره وهذا لا يجوز ومن أوجب الاعادة على كل من صلى خلف ذي فجور وبدعة فقوله ضعيف فان السلف والائمة من الصحابة والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء لما كانوا ولاة عليهم ولهذا كان من أصول أهل السنة ان الصلاة التي

دينا الذي أنزل الكتاب تفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وانما يظن (١٤) عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا في عقله وسمعه ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا في كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية وأما القسم الثاني وهو دلائل هذه المسائل الاصولية فانه وان كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع انما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر ويجعلون ما يبني عليه صدق المخبر معقولات محضة فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم ان دلالة الكتاب والسنة انما هي بطريق الخبر المجرد بل الامر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والايمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الادلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالامثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فان الامثال المضروبة هي الاقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية وان كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمى الله آيتي موسى برهانين ومما يوضح هذا أن العلم الالهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الاصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده فان الله سبحانه ليس كمثله شيء فلا يجوز أن يمثل بغيره ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الاقيسة في

تقيمها

تقيمها ولاة الامور تصلي خلفهم على أي حالة كانوا كما يحج معهم ويغزى معهم وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن العلماء كلهم متفقون على ان الكذب في الرافضة أظهر منه في سائر طوائف أهل القبلة ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء الرواة والنقلة وأحوالهم مثل كتب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازي والنسائي وأبي حاتم بن حبان وأبي أحمد بن عدي والدارقطني وابراهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي ويعقوب بن سفيان الفسوي وأحمد بن عبد الله بن صالح العجلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحافظ عبد الغني بن سعيد المصري وأمثال هؤلاء الذين هم جهابذة ونقاد وأهل معرفة بأحوال الاسناد رأى المعروف عندهم الكذب في الشيعة أكثر منهم في جميع الطوائف حتى ان أصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن أحد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحرث الاعور وعبد الله بن سلمة وأمثالهم مع أن هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروون عن أهل البيت كالحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكاتبه عبيد الله بن أبي رافع أو عن أصحاب ابن مسعود كعبيدة السلماني والحرث بن قيس أو عمن يشبه هؤلاء وهؤلاء أئمة النقل ونقاده من أبعد الناس عن الهوى وأخبرهم بالناس وأقولهم بالحق لا يخافون في الله لومة لائم والبدع متنوعة فالخوارج مع أنهم مارقون يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية وقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عشرة أوجه رواها مسلم في صحيحه روى البخاري منها ثلاثة ليسوا ممن يتعمد الكذب بل هم معروفون بالصدق حتى يقال ان حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب وأما الرافضة فاصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقرون بذلك حيث يقولون ديننا التقية وهو أن يقول أحدهم بلسانه خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل « رمتني بدائها وانسلت » اذ ليس في المظاهرين للاسلام أقرب الى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسمعيلية وأمثالهم وعمدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا أو خطأ وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن هؤلاء فانهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى أن ما يقول أحدهم فانما يقوله نقلا عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا مهما قلنا فانما نقوله نقلا عن الرسول ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث ان اجماع العترة حجة ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة كما نبين ذلك في موضعه لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع الا لكون المعصوم

المطالب الالهية لم يصلوا بها الى اليقين بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ولكن يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان تمثيلا أو شمولا كما قال تعالى ولله المثل الاعلى مثل ان يعلم ان كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه وهو ما كان كمالا للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر فانما استفاده من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا الكمال اذا وجب نفيه عن شئ ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات فانه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى وانه أحق بالامور الوجودية من كل موجود وأما الامور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ونحو ذلك ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والائمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة أهل الاسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد والعلم به تابع العلم بامكانه فان الممتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه امكانه أتم بيان ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الامكان الخارجي بمجرد الامكان الذهني فيقولون هذا ممكن لانا لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال (١) فان الشأن في هذه المقدمة فمن أين يعلم انه لا يلزم من تقدير وجوده محال فان هذه قضية كلية سالبة فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحتج به بعضهم على ان هذا ممكن بأنا لا نعلم امتناعه كما نعلم

(١) قوله فان الشأن الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

امتناع الامور الظاهرة وامتناعها مثل كون الجسم متحركا ساكنا فهذا كاحتجاج بعضهم على انها ليست بديهية بأن غيرها من البديهيات
أجلى منها وهذه حجة ضعيفة لان البديهي هو ما اذا تصور طرفاه جزم العقل به والمتصوران قد يكونان خفيين فالقضايا تتفاوت
في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها كما تتفاوت لتفاوت الاذهان وذلك لا يقدح في كونها ضرورية ولا يوجب ان ما لم يظهر امتناعه يكون ممكنا بل قول هؤلاء أضعف لان الشئ قد يكون ممتنعا لامور خفية لازمة فما لم يعلم انتفاء تلك اللوازم أو عدم لزومها لا يمكن الجزم بامكانه والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره والامكان الذهني حقيقة عدم العلم بالامتناع وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالامكان الخارجي وهذا هو الامكان الذهني فان الله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان امكان المعاد بهذا اذ يمكن أن يكون الشئ ممتنعا ولو لغيره وان لم يعلم الذهن امتناعه بخلاف الامكان الخارجي فانه اذا علم بطل أن يكون ممتنعا والانسان يعلم الامكان الخارجي تارة بعلمه بوجود الشئ وتارة بوجود نظيره وتارة بعلمه بوجود ما الشئ أولى بالوجود منه فان وجود الشئ دليل على ان ما هو دونه أولى بالامكان منه ثم انه اذا بين كون الشئ ممكنا فلا بد من بيان قدرة الرب عليه والا فمجرد العلم بامكانه لا يكفي في امكان وقوعه ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون الا كفورا وقوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس فانه من المعلوم ببداهة العقول ان خلق السموات والارض أعظم من خلق

منهم ولا على القياس وان كان جليا واضحا وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة في الجملة والمعتزلة أعقل وأصدق وليس في المعتزلة من يطعن في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة وأما التفضيل فأئمتهم وجمهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وفي متأخريهم من توقف في التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة في التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وأئمتهم كعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين في عدالة علي عليه السلام فيقولون أو من يقول منهم قد فسقت إحدى الطائفتين إما علي وإما طلحة والزبير لا بعينها فان شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينه وان شهد علي مع شخص آخر عدل ففي قبول شهادة علي بينهم نزاع وكان متكلمو الشيعة كهشام بن عبد الحكم وهشام الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وامثالهم يزيدون في اثبات الصفات على مذهب أهل السنة عما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بان القرآن غير مخلوق وأن الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث حتى يبتدعون في الغلو في الاثبات والتجسيم والتبعيض والتمثيل ماهو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس ولكن في أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه ولهذا تجد المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم الا عن بعض متأخريهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم واثبات القدر وغيره وأول من عرف عنه في الاسلام أنه قال ان الله جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كان ابن الراوندي وأمثاله من المعروفين بالزندقة والالحاد صنفوا لهم كتبا أيضا على أصولهم

(الفصل الاول)

قال المصنف الرافضي أما بعد فهذه رسالة شريفه ومقالة لطيفه اشتملت على أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهي مسئلة الامامه التي يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامه وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص من غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية خدمت بها خزانة السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك طوائف العرب والعجم مولى النعم ومسدي الخير والكرم شاهنشاه المكرم غياث الملة والحق والدين أولجايتو خدابنده قد لخصت فيه خلاصة الدلائل وأشرت الى رؤس المسائل وسميتها منهاج الكرامه في معرفة الامامه وقد رتبتها على فصول الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث في الادلة على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر الفصل الرابع في الاثني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان

فيقال الكلام على هذا من وجوه

(أحدها) ان يقال أولا ان القائل ان مسئلة الامامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف

مسائل المسلمين كاذب باجماع المسلمين سنيهم وشيعيهم بل هو كفر فان الايمان بالله ورسوله أهم من مسئلة الامامة وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام فالكافر لا يصير مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وهذا هو الذى قاتل عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الكفار أولا كما استفاض عنه فى الصحاح وغيرها انه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنى رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وقد قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وكذلك قال لعلى لما بعثه الى خيبر وكذلك كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسير فى الكفار فيحقن دماءهم بالتوبة من الكفر لا يذكر لهم الامامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين فجعلهم اخوانا فى الدين بالتوبة فان الكفار على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا اذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الاسلام ولم يذكر لهم الامامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول أحد من أهل العلم لا نقلا خاصا ولا عاما بل نحن نعلم بالاضطرار أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يذكر للناس اذا أرادوا الدخول فى دينه الامامة لا مطلقا ولا معينا فكيف تكون أهم المطالب فى أحكام الدين ومما يبين ذلك أن الامامة بتقدير الاحتياج الى معرفتها لا يحتاج اليها من مات على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الصحابة ولا يحتاج الى التزام حكمها من عاش منهم الا بعد موت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب فى الدين لا يحتاج اليه أحد على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أوليس الذين آمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته واتبعوه باطنا وظاهرا ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين أهل السنة والشيعة فكيف يكون أفضل المسلمين لا يحتاج الى أهم المطالب فى الدين وأشرف مسائل المسلمين فان قيل ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان هو الامام فى حياته وانما يحتاج الى الامام بعد مماته فلم تكن هذه المسئلة أهم مسائل الدين فى حياته وانما صارت أهم مسائل الدين بعد موته قيل الجواب عن هذا من وجوه (أحدها) انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال انها أهم مسائل الدين مطلقا بل فى وقت دون وقت وهى فى خير الاوقات ليست أهم المطالب فى احكام الدين ولا أشرف مسائل المسلمين (الثانى) ان يقال الايمان بالله ورسوله فى كل زمان ومكان أعظم من مسئلة الامامة فلم تكن فى وقت من الاوقات لا الأهم ولا الاشرف (الثالث) ان يقال فقد كان يجب بيانها من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لامته الباقين من بعده كما بين لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج وعين أمر الايمان بالله وتوحيده واليوم الآخر ومن المعلوم أنه ليس بيان مسئلة الامامة فى الكتاب والسنة ببيان هذه الاصول فان قيل بل الامامة فى كل زمان هى الاهم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان نبيا اماما وهذا كان معلوما لمن آمن به أنه كان امام ذلك الزمان قيل الاعتذار بهذا باطل من وجوه (أحدها) أن قول القائل الامامة أهم المطالب فى احكام الدين اما ان يريد به امامة الاثنى عشر أو امامة امام كل زمان بعينه فى زمانه بحيث يكون الاهم فى زماننا الايمان بامامة محمد المنتظر والاهم فى زمان الخلفاء الاربعة الايمان بامامة على عندهم والاهم فى زمان

أمثال بنى آدم والقدرة عليه أبلغ وان هذا الايسر أولى بالامكان والقدرة من ذلك وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الاولى فى مثل قوله وله المثل الاعلى فى السموات والارض وقال يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من

البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وكذلك ما ذكره فى قوله وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة الآيات وقد أنشأها من التراب ثم قال وهو بكل خلق عليم ليبين علمه بما تفرق من الاجزاء أو استحال ثم قال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب وذلك أبلغ فى المنافاة لان اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة اذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ولهذا كان تسخين الهواء والماء أيسر من تسخين التراب وان كانت النار نفسها حارة يابسة فانها جسم بسيط واليبس ضد الرطوبة والرطوبة يعنى بها البلة كرطوبة الماء ويعنى بها سرعة الانفعال فيدخل فى ذلك الهواء فكذلك يعنى باليبس عدم البلة فتكون النار يابسة ويراد باليبس بطء التشكل والانفعال فيكون التراب يابسا دون النار فالتراب فيه اليبس بالمعنيين بخلاف النار لكن الحيوان الذى فيه حرارة ورطوبة يكون من العناصر الثلاثة التراب والماء والهواء وأما الجزء النارى فللناس فيه قولان قيل فيه حرارة نارية وان لم يكن فيه جزء من النار وقيل بل فيه جزء من النار وعلى كل تقدير فتكون الحيوان من العناصر أولى بالامكان من تكون النار من الشجر الاخضر فالقادر على أن يخلق من الشجر الاخضر نارا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانا فان هذا معتاد وان كان ذلك بما يضم اليه من الاجزاء الهوائية والمائية والمقصود الجمع فى المولدات ثم قال أوليس الذى خلق السموات والارض

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بامامته وإما أن يريد به الايمان باحكام الامامة مطلقا غير
معين وإما أن يريد به معنى رابعا أما الاول فقد علم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوما شائعا بين
الصحابة ولا التابعين بل الشيعة تقول ان كل واحد انما يعين بنص من قبله فبطل أن يكون هذا
أهم أمور الدين وأما الثاني فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب في كل زمان الايمان بامام ذلك
الزمان ويكون الايمان من سنة ستين ومائتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان بامامة محمد بن
الحسن ويكون هذا أعظم من الايمان بانه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ومن الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الايمان بالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر
الواجبات وهذا مع أنه معلوم فساده بالاضطرار من دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان
اهتمامهم بعلي وامامته أعظم من اهتمامهم بامامة المنتظر كما ذكره هذا المصنف وأمثاله من
شيوخ الشيعة وأيضا فان كان هذا هو أهم المطالب في الدين فالامامية أخسر الناس صفقة
في الدين لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعدوم الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا فلم يستفيدوا
من أهم الامور الدينية شيأ من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا ان المراد ان الايمان بحكم
الامامة مطلقا هو أهم أمور الدين كان هذا أيضا باطلا للعلم الضروري أن غيرها من أمور الدين
أهم منها وان أريد معنى رابع فلا بد من بيانه لنتكلم عليه (الوجه الثاني) أن يقال ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لم تجب طاعته على الناس لكونه اماما بل لكونه رسول الله الى الناس
وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا فوجوب طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على أهل زمانه
وأهل زمانه فيهم الشاهد الذي يسمع أمره ونهيه وفيهم الغائب الذي بلغه الشاهد أمره ونهيه
فكما يجب على الغائب عنه في حياته طاعة أمره ونهيه يجب ذلك على من يكون بعد موته وهو
صلى الله تعالى عليه وسلم أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا
ليس لاحد من الائمة ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمر ناسا
معينين بامور وحكم في أعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وأمره مختصا بتلك المعينات بل كان
ثابتا في نظائرها وأمثالها الى يوم القيامة فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن شهده لا تسبقوني
بالركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل مأموم بامام أن لا يسبقه بالركوع ولا بالسجود وقوله
لمن قال لم أشعر فحلقت قبل ان أرمي قال ارم ولا حرج ولمن قال نحرت قبل ان أحلق قال احلق
ولا حرج أمر لمن كان مثله وكذلك قوله لعائشة رضي الله عنها لما حاضت وهي معتمرة اصنعي
ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت وأمثال هذا كثير بخلاف الامام والخلفاء بعده في
تنفيذ أمره ونهيه كخلفائه في حياته فكل آمر بامر يجب طاعته فيه انما هو منفذ لامر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لاجل كونه اماما له
شوكة وأعوان أو لاجل أن غيره عهد اليه بالامامة أو غير ذلك فطاعته لا تقف على ما تقف عليه
طاعة الائمة من عهد من قبله أو موافقته أو الشوكة أو غير ذلك بل تجب طاعته صلى الله تعالى عليه
وسلم وان لم يكن معه أحد وان كذبه جميع الناس وكانت طاعته واجبة بمكة قبل أن يصير له
اعوان وأنصار يقاتلون معه فهو كما قال سبحانه فيه وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ وسيجزي الله
الشاكرين

بقادر على أن يخلق مثلهم وهذه مقدمة معلومة بالبداهة ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب
كما قال سبحانه ولا يأتونك بمثل الاجئناك بالحق وأحسن تفسيرا ثم بين قدرته العامة بقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول
له كن فيكون وفي هذا الموضع
وغيره من القرآن من الاسرار
و بيان الادلة القطعية على المطالب
الدينية ما ليس هذا موضعه وانما
الغرض التنبيه وكذلك ما استعمله
سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما
أضافوه اليه من الولادة سواء سموها
حسية أو عقلية كما زعمه النصارى
من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر
الابن منه وكما زعمه الفلاسفة
الصابئون من تولد العقول العشرة
والنفوس الفلكية التسعة التي هم
مضطربون فيها هل هي جواهر أو
أعراض وقد يجعلون العقول
بمنزلة الذكور والنفوس بمنزلة الاناث
ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم
وآلهتهم وأربابهم القريبة وعلمهم
بالنفوس أظهر لوجود الحركة
الدورية الدالة على الحركة الارادية
الدالة على النفس المحركة لكن
أكثرهم يجعلون النفس الفلكية
عرضا لا جوهرا قائما بنفسه وذلك
شبيه بقول مشركي العرب وغيرهم
الذين جعلوا له بنين وبنات قال
تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم
وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه
وتعالى عما يصفون وقال تعالى ألا
إنهم من افكهم ليقولون ولد الله
وانهم لكاذبون وكانوا يقولون
الملائكة بنات الله كما زعم هؤلاء ان
العقول أو العقول والنفوس هي
الملائكة وهي متولدة عن الله قال
تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه
ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدهم
بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون
بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم الى قوله ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم

الشاكر بين سبحانه وتعالى أنه ليس بموته ولا قتله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الائمة وقتلهم وأنه ليس من شرطه أن يكون خالدا لا يموت فانه ليس هو ربا وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الامة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه فطاعته واجبة بعد مماته وجوبها في حياته وأوكد لأن الدين كمل واستقر بموته فلم يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بعد موته لكماله واستقراره بموته فاذا قال القائل انه كان اماما في حياته وبعده صار الامام غيره ان أراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان أراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ أمره ونهيه فهذا كان حاصلا في حياته فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه وان قيل انه بعد موته لا يباشر معينا بالامر بخلاف حياته قيل مباشرته بالامر ليست شرطا في وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغه أمره ونهيه كما تجب طاعته على من سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وان قيل انه في حياته كان يقضي في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه وتنفيذ جيش بعينه قيل نعم وطاعته واجبة في نظير ذلك الى يوم القيامة بخلاف الائمة لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك كما يخفى العلم على من غاب عنه فالشاهد أعلم بما قال وأفهم له من الغائب وان كان فيمن غاب وبلغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين لكن هذا لتفاضل الناس في معرفة أمره ونهيه لا لتفاضلهم في وجوب طاعته عليهم فما تجب طاعة ولي أمر بعده الا كما تجب طاعة ولاة الامور في حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شمولا واحدا وان تنوعت طرقهم في البلاغ والسماع والفهم فهؤلاء يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لا له واذا كان للناس ولي أمر قادر ذو شوكة فيأمر بما يأمر ويحكم بما يحكم انتظم الامر بذلك ولم يجز أن يولى غيره ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله وانما يوجد من هو أقرب اليه من غيره فأحق الناس بخلافة نبوته أقربهم الى الامر بما يأمر به والنهي عما نهى ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبة الا بقدرة وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطع أمره في حياته طاعة ظاهرة غالبة حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله فمن يطع الرسول فقد أطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي الامر فيما أمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وأمر ولي الامر الذي أمره الله أن يأمرهم به وقسمه وحكمه هو طاعة لله ورسوله فأعمال الائمة والامة في حياته ومماته التي يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا اله الا الله وشهادة أن محمدا رسول الله فاذا قيل هو كان اماما وأريد بذلك امامة خارجة عن الرسالة أو امامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة أو امامة يعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل فان كل ما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله ولو قدر أنه كان اماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته داخلة في طاعة رسول آخر فالطاعة انما تجب لله ورسوله ولمن أمرت الرسل بطاعتهم فان قيل أطيع بامامته طاعة داخلة في رسالته كان هذا عديم التأثير فان مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته

أن لهم النار وأنهم مفرطون وقال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم أومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون وقال تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى أي جائرة وغير ذلك في القرآن فبين سبحانه ان الرب الخالق أولى بأن ينزه عن الامور الناقصة منكم فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم وتستحيون من اضافته اليكم مع أن ذلك واقع لا محالة ولا تنزهونه عن ذلك وتنفونه عنه وهو أحق بنفي المكروهات المنقصات منكم وكذلك قوله في التوحيد ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم أي كخيفة بعضكم بعضا كما في قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وفي قوله ولا تلمزوا أنفسكم وفي قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وقوله ولا تخرجون أنفسكم من دياركم الى قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم فان المراد في هذا كله من نوع واحد فبين سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيرا فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوقي ومملوكي شريكا لي يدعى ويعبد كما أدعى وأعبد كما كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهذا باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وان أدخلت

بخلاف الامام فانه انما يصير اماما بأعوان ينفذون أمره والا كان كآحاد أهل العلم والدين فان قيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة امامة بالعدل قيل بل صار رسولا له أعوان وأنصار ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه وهو ما دام في الارض من يؤمن بالله ورسوله له أنصار وأعوان ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه فلم يستفد بالاعوان ما يحتاج أن يضمه الى الرسالة مثل كونه اماما أو حاكما أو ولي أمر اذ كان هذا كله داخلا في رسالته ولكن بالاعوان حصل له كمال قدرة أوجبت عليه من الامر والجهاد ما لم يكن واجبا بدون القدرة والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز والعلم وعدمه كما تختلف باختلاف الغنى والفقر والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد رسول الله فيما أمر به ونهى عنه مطيع لله في ذلك كله ۞ وان قالت الامامية الامامة واجبة بالعقل بخلاف الرسالة فهي أهم من هذا الوجه قيل الوجوب العقلي فيه نزاع كما سيأتي وعلى القول بالوجوب العقلي فما يجب من الامامة جزء من أجزاء الواجبات العقلية وغير الامامة أوجب من ذلك كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من الواجبات العقلية وأيضا فلا ريب أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب فمقصودها جزء من أجزاء الرسالة فالايمان بالرسول يحصل به مقصود الامامة في حياته وبعد مماته بخلاف الامامة وأيضا فمن ثبت عنده أن محمدا رسول الله وان طاعته واجبة عليه واجتهد في طاعته بحسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى عن مسئلة الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فانه سبحانه أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ۞ وأيضا فصاحب الزمان الذين يدعون اليه لا سبيل للناس الى معرفته ولا معرفة ما يأمرهم به وما ينهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان أحد لا يصير سعيدا الا بطاعة هذا الذي لا يعرف أمره ولا نهيه لزم أن لا يتمكن أحد من طريق النجاة والسعادة وطاعة الله وهذا من أعظم تكليف ما لا يطاق وهو من أعظم الناس احالة له وان قيل بل هو يأمر بما عليه الامامية قيل فلا حاجة الى وجوده ولا شهوده فان هذا معروف سواء كان هو حيا أو ميتا وسواء كان شاهدا أو غائبا واذا كان معرفة ما أمر الله به الخلق ممكنا بدون هذا الامام المنتظر علم أنه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه طاعة الله ولا نجاة أحد ولا سعادته وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلا عن القول بوجوب امامة مثل هذا وهذا أمر بين لمن تدبره لكن الرافضة من أجهل الناس وذلك أن فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك المستقبحات العقلية والشرعية إما أن يكون موقوفا على معرفة ما يأمر به وينهى عنه هذا المنتظر وإما أن لا يكون موقوفا فان كان موقوفا فالزم تكليف ما لا يطاق وأن يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على شرط لا يقدر عليه عامة الناس بل ولا أحد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى صادقة أنه رأى هذا المنتظر أو سمع كلامه وان لم يكن موقوفا على ذلك أمكن فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك القبائح العقلية والشرعية بدون هذا المنتظر فلا يحتاج اليه ولا يجب وجوده ولا شهوده وهؤلاء الرافضة علقوا

نجاة

فيه مثل هذه المسائل والدلائل الفاسدة مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاعراض التي هي صفات الاجسام القائمة بها إما الاكوان وإما غيرها وتقرير المقدمات التي يحتاج اليها هذا الدليل من اثبات الاعراض التي هي الصفات أولا أو اثبات بعضها كالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واثبات حدوثها باثبات ابطال ظهورها بعد الكمون وابطال انتقالها من محل الى محل بعد اثبات امتناع خلو الجسم إما عن كل جنس من أجناس الاعراض باثبات أن الجسم قابل لها وان القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده وإما عن الاكوان واثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا والثانية أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الاعراض فهو محدث لان الصفات التي هي الاعراض لا تكون الا محدثة وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الاعراض كالاكوان وما لا يخلو عن جنس

(مطلب)
في الامام المنتظر

الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا تتناهى فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالاشعري وغيره انها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الامة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم بل المحققون على انها طريقة باطلة وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازم له إما أن يطلع على ضعفها او يقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الادلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل

نجاة الخلق وسعادتهم وطاعتهم لله ورسوله بشرط ممتنع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه أحد منهم وقالوا للناس لا يكون أحد ناجيا من عذاب الله الا بذلك ولا يكون سعيدا الا بذلك ولا يكون أحد مؤمنا الا بذلك فلزمهم أحد أمرين اما بطلان قولهم وإما أن يكون الله قد آيس عباده من رحمته وأوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم أول الاشقياء المعذبين فانه ليس لاحد منهم طريق الى معرفة أمر هذا الامام الذي يعتقدون انه موجود غائب ولا نهيه ولا خبره بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون أنه منقول عن الائمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيأ عن المنتظر وان قدر أن بعضهم نقل عنه شيأ علم أنه كاذب وحينئذ فتلك الاقوال ان كانت كافية فلا حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد أقروا بشقائهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على أمر لا يعلمون ما اذا أمر * وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كابن العود الحلي يقول اذا اختلفت الامامية على قولين أحدهما يعرف قائله والآخر لا يعرف قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم أنه قال ذلك القول اذ لم ينقله عنه أحد ولا عمن نقله عنه فمن أين يجزم بأنه قوله ولم لا يجوز أن يكون القول الآخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه اظهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبنيا على مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم يظنون أن امامهم موجود معصوم وهو مفقود معدوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بأنهم لا يقدرون أن يعرفوا أمره ونهيه كما كانوا يعرفون أمر آبائه ونهيهم والمقصود بالامام انما هو طاعة أمره فاذا كان العلم بأمره ممتنعا كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعا واذا كان المقصود به ممتنعا لم يكن في اثبات الوسيلة فائدة أصلا بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السفه والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل الشرع وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقبيحها بل باتفاق العقلاء مطلقا فانهم اذا فسروا القبيح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يعلم بالعقل والايمان بهذا الامام الذي ليس فيه منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا ولهذا كان المتبعون له من أبعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا تنتظم لهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من هو خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا لا تحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا والذين كذبوا به لم تفتهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه فعلم بذلك أن قولهم في الامامه لا ينال به الا ما يورث الخزي والندامه وأنه ليس فيه شئ من الكرامه وأن ذلك اذا كان أعظم مطالب الدين فهم أبعد الناس عن الحق والهدى في أعظم مطالب الدين وان لم يكن أعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب *

(مبحث)
الخضر والياس والقطب والغوث

فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالياس والخضر والغوث والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الاشخاص الذين لا يعرفون وجودهم

كما التزم جهم لاجلها فناء الجنة والنار والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لاجلها كالاشعري وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لاجلها وأجل غيرها أن جميع الاعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتها فقالوا صفات الاجسام أعراض أي أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم أن العرض لو بقي لم يمكن عدمه لان عدمه إما أن يكون باحداث ضد أو بفوات شرط أو باختيار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمدة لا يختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون ان عدم الاجسام لا يكون الا بقطع الاعراض عنها كما قاله أولئك ولا بخلق ضد هو الفناء لا في محل كما قاله من قاله من المعتزلة وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا هذه مخالفة للمعلوم بالحس والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها نفي صفات الرب مطلقا أو نفي بعضها لان الدال عندهم على حدوث هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به وهو أيضا في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله في الآخرة وعلوه على عرشه الى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده وأما الدين الذي قال الله فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فذاك له أصول وفروع بحسبه واذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف

الناطقين بهذا الاسم فيه اجمال وابهام لما فيه من الاشتراك بحسب الاوضاع والاصطلاحات تبين أن الذى هو عند الله ورسوله وعباده
المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول (٣٢) وأما من شرع دينا لم يأذن به الله فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون
منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم اذ هو باطل وملزوم الباطل باطل كما أن لازم الحق حق والدليل ملزوم لمدلوله فمتى ثبت ثبت مدلوله ومتى وجد الملزوم وجد اللازم ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم والباطل شئ واذا انتفى لازم الشئ علم انه منتف فيستدل على بطلان الشئ ببطلان لازمه ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه فاذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله باطل وقد يكون اللازم خفيا ولا يكون الملزوم خفيا واذا كان الملزوم خفيا كان اللازم خفيا وقد يكون الملزوم باطلا ولا يكون اللازم باطلا فلهذا قيل ان ملزوم الباطل باطل فان ملزوم الباطل هو ما استلزم الباطل فالباطل هو اللازم واذا كان اللازم باطلا كان الملزوم باطلا لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ولم يقل ان الباطل لازمه باطل وهذا كالمخلوقات فانها مستلزمة لثبوت الخالق ولا يلزم من عدمها عدم الخالق والدليل أبدا يستلزم المدلول عليه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الحد فانه يجب طرده وعكسه وأما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقتضية وفى العكس تفصيل مبسوط فى موضعه وهذا التقسيم ينبه أيضا على مراد السلف والائمة بذم الكلام وأهله اذ ذاك متناول لمن استدل بالادلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة فاما من قال الحق الذى أذن الله فيه حكما ودليلا فهو من أهل العلم والايمان
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه اذا
احتيج الى ذلك وكانت المعانى صحيحة كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم فان هذا جائز حسن للحاجة وانما كرهه

ولا بما اذا يأمرون ولا عما اذا ينهون فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر علينا ما ندعيه قيل
الجواب من وجوه * أحدها أن الايمان بوجود هؤلاء ليس واجبا عند أحد من علماء المسلمين
وطوائفهم المعروفين وان كان بعض الغلاة يوجب على أصحابه الايمان بوجود هؤلاء
ويقول انه لا يكون مؤمنا وليا لله الا من يؤمن بوجود هؤلاء فى هذه الازمان كان قوله مردودا
كقول الرافضة * الوجه الثانى أن يقال من الناس من يظن أن التصديق بهؤلاء يزداد
الرجل به ايمانا وخيرا وموالاة لله وأن المصدق بوجود هؤلاء أكمل وأشرف وأفضل عند الله ممن لم
يصدق بوجود هؤلاء وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابه له من بعض
الوجوه لكونهم جعلوا كمال الدين موقوفا على ذلك وحينئذ فيقال هذا القول أيضا باطل باتفاق
علماء المسلمين وأئمتهم فان العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس
موقوفا على التصديق بوجود هؤلاء ومن ظن من أهل النسك والزهد والعامة أن شيأ من الدين
واجبا أو مستحبا موقوف على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق أهل العلم والايمان
العالمين بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يشرع لامته التصديق بوجود هؤلاء ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ولا أئمة المسلمين
وأيضا فجميع هذه الالفاظ لفظ الغوث والقطب والاوتاد والنجباء وغيرها لم ينقل أحد عن النبى
صلى الله عليه وسلم باسناد معروف أنه تكلم بشئ منها ولا أصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض
السلف ويروى فيه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ضعيف وقد بسطنا الكلام على
ذلك فى غير هذا الموضع * الوجه الثالث أن يقال القائلون بهذه الامور منهم من ينسب الى أحد
هؤلاء ما لا تجوز نسبته الى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث أو القطب هو الذى يمد
أهل الارض فى هداهم ونصرهم ورزقهم وأن هذا لا يصل الى أحد الا بواسطة نزوله على ذلك
الشخص وهذا باطل باجماع المسلمين وهو من جنس قول النصارى فى الباب وكذلك ما يدعيه
بعضهم من أن الواحد من هؤلاء يعلم كل ولى لله كان أو يكون اسمه واسم أبيه ومنزلته من الله ونحو
ذلك من المقالات الباطلة التى تتضمن أن الواحد من البشر يشارك الله فى بعض خصائصه مثل
أنه بكل شئ عليم أو على كل شئ قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وفى شيوخه ان علم أحدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقة على قدرة الله فيعلم ما يعلمه الله
ويقدر على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصارى والغالية فى
على وهى باطلة باجماع المسلمين ومنهم من ينسب الى الواحد من هؤلاء ما تجوز نسبته الى الانبياء
وصالحى المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفات من مكاشفات الصالحين ونحو ذلك
فهذا القدر يقع كثيرا من الاشخاص الموجودين المعاينين ومن نسب ذلك الى من لا يعرف
وجوده فهؤلاء وان كانوا مخطئين فى نسبة ذلك الى شخص معدوم فخطؤهم كخطأ من اعتقد أن
فى البلد الفلانى رجالا من أولياء الله تعالى وليس فيه أحد أو اعتقد فى ناس معينين انهم أولياء
الله ولم يكونوا كذلك ولا ريب أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ
الامامية وضلالهم أقبح وأعظم (الوجه الرابع) ان يقال الصواب الذى عليه محققو العلماء
ان الياس والخضر ماتا وأنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين خلقه فى خلقه
ورزقه

و رزقه وهداه ونصره وانما الرسل وسائط فى تبليغ رسالاته لاسبيل لاحد الى السعادة الا بطاعة
الرسل وأما خلقه وهداه ونصره ورزقه فلا يقدر عليه الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة
الرسل وبقائهم بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلا بل قد يخلق ذلك
بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة أو غيرهم وقد يكون لبعض البشر فى ذلك من الاسباب
ما هو معروف فى البشر وأما كون ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر أو ان أحدا من البشر
يتولى ذلك كله ونحو ذلك فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة اذا احتجوا بضلال الضلال
ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون وأيضا فمن المعلوم أن أشرف مسائل
المسلمين وأهم المطالب فى الدين ينبغى أن يكون ذكرها فى كتاب الله تعالى أعظم من غيرها
وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها والقرآن مملوء بذكر توحيد الله تعالى وذكر أسمائه
وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والامر والنهى والحدود
والفرائض بخلاف الامامة فكيف يكون القرآن مملوأ بغير الأهم الأشرف وأيضا فان الله
تعالى قد علق السعادة بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين
أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن
يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها وله عذاب مهين فقد بين الله فى القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيدا فى الآخرة
ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين السعداء والاشقياء ولم
يذكر الامامة فان قال قائل ان الامامة داخلة فى طاعة الله ورسوله قيل نهايتها أن تكون
كبعض الواجبات كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما يدخل فى طاعة الله ورسوله
فكيف تكون هى وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا الطاعة
الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذى يعرف الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه
ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كما دل على سائر أصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذى
يدعونه لم ينتفع به أحد فى ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج فى معرفته
الى أحد من الأئمة

(الوجه الثانى) أن يقال أصول الدين عند الامامية أربعة التوحيد والعدل والنبوة
والامامة هى آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون فى التوحيد نفى
الصفات والقول بان القرآن مخلوق وأن الله لا يرى فى الآخرة ويدخلون فى العدل التكذيب
بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدى من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون
ويكون ما لا يشاء وغير ذلك فلا يقولون انه خالق كل شئ ولا انه على كل شئ قدير ولا انه ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدمة على الامامة فكيف تكون الامامة
أشرف وأهم * وأيضا فالامامة انما أوجبوها لكونها لطفا فى الواجبات فهى واجبة وجوب
الوسائل فكيف تكون الوسيلة أشرف وأهم من المقصود

(الوجه الثالث) أن يقال ان كانت الامامة أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين فأبعد
الناس عن هذا الأهم الأشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا فى الامامة أسخف قول وأفسده فى

الأئمة اذا لم يحتج اليه ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لام خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة لان
أباها كان من المهاجرين اليها فقال لها يا أم خالد هذا سنا والسنا بلسان الحبشة الحسن لانها كانت من أهل اللغة ولذلك
يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج الى تفهيمه اياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج اليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجم بالعربية كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأه له ويكتب له ذلك حيث لم يأمن اليهود عليه فالسلف والائمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك بل لان المعانى التى يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم فى الادلة والاحكام ما يجب النهى عنه لاشتمال هذه الالفاظ على معان مجملة فى النفى والاثبات كما قال الامام أحمد فى وصفه لاهل البدع فقال هم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فاذا عرفت المعانى التى يقصدونها

(مطلب)
فى أصول الدين عند الشيعة والمهدى

بأمثال هذه العبارات ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذى أثبته الكتاب والسنة وينفى الباطل الذى نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه أهل الاهواء من التكلم بهذه الالفاظ نفيا واثباتا فى الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذى هو من الصراط المستقيم وهذا من مثارات الشبه فانه لا يوجد فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الائمة المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيأ من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل والمتكلمون

العقل والدين كما سنبينه ان شاء الله تعالى اذا تكلمنا على حججهم ويكفيك أن مطلوبهم بالامامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفا فى مصالح دينهم ودنياهم وليس فى الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر المقصود بامامته شئ وأى من فرض اماما نافعا فى بعض مصالح الدين والدنيا كان خيرا ممن لا ينتفع به فى شئ من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة يدخلون فى طاعة كافر أو ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم فبيناهم يدعون الناس الى طاعة امام معصوم أصبحوا يرجعون الى طاعة كفور ظلوم فهل يكون أبعد عن مقصود الامامه وعن الخير والكرامه ممن سلك منهاج الندامه وفى الجملة فالله تعالى قد علق بولاة الامور مصالح فى الدين والدنيا سواء كانت الامامة أهم الامور أو لم تكن والرافضة أبعد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين ولقد طلب منى بعض أكابر شيوخهم الفضلاء أن يخلو بى وأتكلم معه فى ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه فى هذا الباب كقولهم ان الله أمر العباد ونهاهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذى يكونون عنده أقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصا ليأكل طعاما فاذا كان مراده الأكل فعل ما يعين على ذلك من الأسباب كتلقيه بالبشر واجلاسه فى مجلس يناسبه وأمثال ذلك وان لم يكن مراده أن يأكل عبس فى وجهه وأغلق الباب ونحو ذلك وهذا أخذوه من المعتزلة ليس هو من أصول شيوخهم القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب الى فعل المأمور وترك المحظور فيجب أن يكون لهم امام ولا بد أن يكون معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا لعلى فتعين أن يكون هو إياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسطت له العبارة فى هذه المعانى ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسن على الحسين الى أن انتهت النوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب فاعترف أن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال قلت له فأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته أو رأيت من رآه أو سمعت بخبره أو تعرف شيأ من كلامه الذى قاله هو أو ما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذا عنه كما يؤخذ من الأئمة قال لا قلت فأى فائدة فى إيماننا هذا وأى لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز أن يكلفنا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا الى معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من أشد الناس انكار التكليف ما لا يطاق فهل يكون فى تكليف ما لا يطاق أبلغ من هذا فقال اثبات هذا مبنى على تلك المقدمات قلت لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والا فما علينا مما مضى اذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى واذا كان كلامنا فى تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا لطفا ولا يفيدنا الا تكليف ما لا يقدر عليه علم أن الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف والمصلحة والذى عند الامامية من النقل عن الأئمة الموتى ان كان حقا يحصل به سعادتهم فلا حاجة بهم الى المنتظر وان كان باطلا فهم أيضا لم ينتفعوا بالمنتظر فى رد هذا الباطل فلم ينتفعوا بالمنتظر لا فى اثبات

حق

بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تارة لاختلاف الوضع وتارة لاختلاف فهمهم فى المعنى الذى هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه أو الجوهران فصاعدا أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وانه مركب من المادة والصورة ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود القائم بنفسه لا يكون الا كذلك والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام فى الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعانى التى يقصدها هؤلاء بهذه الالفاظ فى أصول الدين فى دلائله وفى مسائله نفيا واثباتا فأما اذا عرفت المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الالفاظ ليتبين ما وافق الحق من معانى هؤلاء وما خالف فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعانى التى يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك يحتاج الى معرفة معانى الكتاب والسنة ومعرفة معانى هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعانى بهذه المعانى ليظهر الموافق والمخالف وأما قول السائل فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهى عن الكلام فى بعض المسائل فيقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل فى جواب السؤال وان ما هو فى الحقيقة أصول الدين الذى بعث الله به رسوله فلا يجوز أن ينهى عنه بحال بخلاف ما سمى أصول الدين وليس هو أصولا فى الحقيقة لا دلائل ولا مسائل أو هو أصول لدين لم يشرعه الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذى جاء به الكتاب والسنة النهى عن أمور منها القول

على الله بلاعلم كقوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون وقوله ولا تقف ماليس لك به علم ومنها أن يقال على الله غير الحق كقوله ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ومنها الجدل فى الحق بعد ظهوره كقوله تعالى يجادلونك فى الحق بعد ما تبين ومنها الجدل بالباطل كقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ومنها الجدل فى آياته كقوله تعالى ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وقوله الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وقال تعالى ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ان فى صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه وقوله ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا مالهم من محيص ونحو ذلك وقوله والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب لهم حجتهم داحضة عند ربهم وقوله وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال وقوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومن الامور التى نهى الله عنها فى كتابه التفرق والاختلاف كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ انما أمرهم الى الله وقال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الى قوله ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم أهل التفرق والاختلاف فى مثل قوله تعالى وما

حق ولا فى نفى باطل ولا أمر بمعروف ولا نهى عن منكر ولم يحصل به لواحد منهم شئ من المصلحة واللطف والمنفعة المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون أمورهم بالمجهولات كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون مالم يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لا فى الدين ولا فى الدنيا أقل ضلالا من الرافضة فان الخضر ينتفع برؤيته وبموعظته وان كان غالطا فى اعتقاده أنه الخضر فقد يرى أحدهم بعض الجن فيظن أنه الخضر ولا يخاطبه الجنى الا بما يرى أنه يقبله منه ليربطه على ذلك فيكون الرجل أتى من نفسه لا من ذلك المخاطب له ومنهم من يقول لكل زمان خضر ومنهم من يقول لكل ولى خضر وللكفار كاليهود مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة وأمثال ذلك وذلك لان هذا الذى يقول انه الخضر هو جنى بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه يضله وفى ذلك حكايات كثيرة يضيق هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فأصناف الشيعة أكثر ضلالا من هؤلاء فان المنتظر ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدون فيمن يرونه أنه المنتظر ولما دخل السرداب كان عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب أضعاف ما يقبله هؤلاء ويعرضون عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر من اعراض هؤلاء ويقدحون فى خيار المسلمين قدحا يعاديهم عليه هؤلاء فهم أضل عن مصالح الامامة من جميع طوائف الامة فقد فاتهم على قولهم أهم الدين وأشرفه

(الوجه الرابع) أن يقال قوله التى يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة امام وقته وادراكه بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق أمره والا فليست معرفة امام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف أن محمدا رسول الله فلم يؤمن به ولم يطع أمره لم يحصل له شئ من الكرامة ولو آمن بالنبى وعصاه وضيع الفرائض وتعدى الحدود كان مستحقا للوعيد عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرائض متعد للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب على حسنة لا يضر معها سيئة وان كانت السيئات لا تضر مع حب على فلا حاجة الى الامام المعصوم الذى هو لطف فى التكليف فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فان كان حب على كافيا فسواء وجد الامام أو لم يوجد

(الوجه الخامس) قوله وهى أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود فى الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان إلا أهل الجهل والبهتان وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة فى أركان الايمان ففى الحديث الصحيح حديث جبريل لما أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صورة أعرابى وسأله عن الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقى بالقبول

أجمع أهل العلم بالنقل على صحته وقد أخرجه أصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث أبي هريرة وفي أفراد مسلم من حديث عمر وهم وان كانوا لا يقرون بصحة هذه الاحاديث فالمصنف قد احتج بأحاديث موضوعة كذب باتفاق أهل المعرفة فاما أن يحتج بما يقوم الدليل على صحته نحن وهم أو لا يحتج بشئ من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الرواية رأسا أمكن أن نترك الرواية أما اذا رووا فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة والدلائل الدالة على صحة ما نقله أهل العلم بالحديث وصححوه وهب أنا لا نحتج بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالايمان من غير ذكر للامامة وقال تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الايمان من غير ذكر للامامة وقال تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ولم يذكر الامامة وقال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر الامامة وأيضا فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الناس كانوا اذا أسلموا لم يجعل ايمانهم موقوفا على معرفة الامامة ولم يذكر لهم شيأ من ذلك وما كان أحد أركان الايمان لا بد أن يبينه الرسول لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان فاذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الايمان علم أن اشتراطه في الايمان من أقوال أهل البهتان فان قيل قد دخلت في عموم النص أوهي من باب ما لا يتم الواجب الا به أو دل عليها نص آخر قيل هذا كله لو صح لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الايمان فان ركن الايمان ما لا يحصل الايمان الا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركنا في الايمان لا يتم ايمان أحد الا به لوجب أن يبينه الرسول بيانا عاما قاطعا للعذر كما بين الشهادتين والايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الذين دخلوا في دينه أفواجا لم يشترط على أحد منهم في الايمان الايمان بالامامة لا مطلقا ولا معينا

(الوجه السادس) قوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له أولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ وأين اسناده وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان الطريق الذى به يثبت أن النبي

تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وفي مثل قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وفي مثل قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد (٣٦) وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحديث المشهور عنه الذى رواه مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو وسائره معروف في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر ورجل يقول ألم يقل الله كذا ورجل يقول ألم يقل الله كذا فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان فقال أبهذا أمرتم انما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا يكذب انظروا ما أمرتم به فافعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه هذا الحديث أو نحوه وكذلك قوله المراء في القرآن كفر وكذلك ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وأما أن يكون الكتاب والسنة نهى عن معرفة المسائل التى تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز اللهم الا أن ينهى عن بعض ذلك في بعض الاحوال مثل مخاطبة شخص بما يعجز عن فهمه فيضل كقول عبد الله بن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وكقول علي حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله أو مثل حتى يستلزم فسادا أعظم من تركه فيدخل في قوله عليه السلام من رأى منكم

صلى

صلى الله تعالى عليه وسلم قاله هذا لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم آتك لاجلس أتيتك لاحدثك حديثا سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله سمعته يقول من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهذا حديث حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود لما خلعوا طاعة أمير وقتهم يزيد مع أنه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه اقتتل هو وهم وفعل بأهل الحرة أمورا منكرة فعلم أن هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث الآتية من أنه لا يخرج على ولاة أمور المسلمين بالسيف فان لم يكن مطيعا لولاة الامور مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم أعظم الناس مخالفة لولاة الامور وأبعد الناس عن طاعتهم الا كرها ونحن نطالبهم أولا بصحة النقل ثم بتقدير أن يكون ناقله واحدا فكيف يجوز أن يثبت أصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له ناقل وان عرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه وهل يثبت أصل الايمان الا بطريق علمي

(الوجه السابع) أن يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية وهذا الحديث يتناول من قاتل في العصبية والرافضة رؤس هؤلاء ولكن لا يكفر المسلم بالاقتتال في العصبية كما دل على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بما دون ذلك وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال الرافضة فهي وأمثالها المعروفة عند أهل العلم لا بذلك اللفظ الذي نقله

(الوجه الثامن) أن هذا الحديث الذي ذكره حجة على الرافضة لانهم لا يعرفون امام زمانهم فانهم يدعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامرا سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد بل كان عمره اما سنتين واما ثلاثا واما خمسا أو نحو ذلك وله الآن على قولهم أكثر من أربعمائة سنة ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع له حس ولا خبر فليس فيهم أحد يعرفه لا بعينه ولا صفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو امام زمانهم ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالامام ونظير هذا أن يكون لرجل قريب من بني عمه في الدنيا ولا يعرف شيأ من أحواله فهذا لا يعرف ابن عمه وكذلك المال الملتقط اذا عرف أن له مالكا ولم يعرف عينه لم يكن عارفا لصاحب اللقطة بل هذا أعرف لان هذا يمكن ترتيب بعض أحكام الملك والنسب عليه وأما المنتظر فلا يعرف له حال ينتفع به في الامامة فان معرفة الامام التي تخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه

منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان رواه مسلم وأما قول السائل اذا قيل بالجواز فهل يجب وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه فيقال لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانا عاما مجملا ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فان ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكر والدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعاء الى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم وأما ما وجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم وما أمر به أعيانهم ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك وأما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل اليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول الى القطع فيقال الصواب في ذلك التفصيل فانه وان كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الاصول يجب القطع فيها جميعا ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد فهذا الذي قالوه على اطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه فانهم كثيرا ما يحتجون فيها بالادلة التي يزعمونها قطعيات وتكون في الحقيقة من الاغلوطات فضلا عن أن تكون من الظنيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع ويقطع

ببطلانها فى موضع آخر بل منهم من عامة كلامه كذلك وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضرورى بنقيض ما ادعاه الآخر وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك كقوله اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم وقوله فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وكذلك يجب الايمان بما أوجب الله الايمان به وقد تقرر فى الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أخرجاه فى الصحيحين فاذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبها لا يقدر فيه على دليل يفيده اليقين لا شرعى ولا غيره لم يجب على مثل هذا فى ذلك ما لا يقدر عليه وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين بل ذلك هو الذى يقدر عليه لاسيما اذا كان مطابقا للحق فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه ويسقط به الفرض اذا لم يقدر على أكثر منه لكن ينبغى أن يعرف أن عامة من ضل فى هذا الكتاب أو عجز فيه عن معرفة الحق فانما هو لتفريطه فى اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة ثم قرأ هذه الآية وكما فى الحديث الذى رواه الترمذى وغيره عن على رضى الله عنه قال قال رسول الله

أهل الجاهلية فانهم لم يكن لهم امام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم والله تعالى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الانسان من الجاهلية بل المنتسبون اليه أعظم الطوائف جاهلية وأشبههم بالجاهلية وان لم يدخلوا فى طاعة غيرهم إما طاعة كافر أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة وهذا نبينه (الوجه التاسع) وهو أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شئ أصلا كما أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقا بل أمر بطاعتهم فى طاعة الله دون معصيته

وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم فى طاعة الله ليسوا معصومين وفى صحيح مسلم عن عوف ابن مالك الأشجعى قال سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيأ من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفى صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يارسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا

وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء ولاة الأمور وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزع اليد من طاعتهم بل يطاعون فى طاعة الله وأن منهم خيارا وشرارا من يحب ويدعى له ويحب الناس ويدعو لهم ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبى خلفه نبى وانه لا نبى بعدى وستكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا قال فوا ببيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم فقد أخبر أن بعده خلفاء كثيرين وأمر أن يوفى ببيعة الاول فالاول وأن يعطوهم حقهم وفى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها قالوا فما تأمرنا يارسول الله قال أدوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفى لفظ ستكون أثرة وأمور تنكرونها قالوا يارسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم وفى الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لا ننازع الامر أهله وعلى أن نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم وفى الصحيحين عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قال أنا أردت بقولى انها أهم المطالب فى الدين وأشرف مسائل المسلمين

المسلمين المطالب التي تنازعت الامة فيها بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه هي مسئلة
الامامة قيل له فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح فان ماذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم
اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب في الدين مطلقا وأشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير
أن يكون هذا مرادك فهو معنى باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في مسائل أشرف من هذه وبتقدير أن تكون هي الاشرف فالذي ذكرته فيها أبطل المذاهب
وأفسد المطالب وذلك أن النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي وأما على عهد الخلفاء
الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا
ولو قدر أن النزاع فيها كان عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه
عقب موته صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أشرف مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل واذا
كان كذلك فمعلوم أن مسائل التوحيد والصفات والاثبات والتنزيه والقدر والتعديل والتجويز
والتحسين والتقبيح أهم وأشرف من مسائل الامامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعد
والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد أهم من مسائل الامامة ولهذا كل من صنف في أصول
الدين يذكر مسائل الامامة في الآخر حتى الامامية يذكرون مسائل التوحيد والعدل والنبوة
قبل مسائل الامامة وكذلك المعتزلة أصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين
وانفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامامة
ولهذا كان جماهير الامة نالوا الخير بدون مقصود الامامة التي تقولها الرافضة فانهم يقرون بأن
الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد وأنه دخل السرداب سنة ستين ومائتين
أو قريبا من ذلك وهو الآن غائب أكثر من أربعمائة وخمسين سنة وهم في هذه المدة لم ينتفعوا
بامامته لا في دين ولا في دنيا بل يقولون ان عندهم علما منقولا عن غيره فان كانت أهم مسائل
الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم من الدين أهمه وأشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما
حصل لهم من التوحيد والعدل لانه يكون ناقصا بالنسبة الى مقصود الامامة فيستحقون العذاب
كيف وهم يسلمون أن مقصود الامامة في الفروع الشرعية وأما الاصول العقلية فلا يحتاج
فيها الى الامام وتلك هي أهم وأشرف ثم بعد هذا كله فقولكم في الامامة من أبعد الاقوال
عن الصواب ولو لم يكن فيه الا أنكم أوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم
وامامكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فأي سعي أضل من
سعي من يتعب التعب الطويل ويكثر القال والقيل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين
والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأنواع الحيل ويسلك ما أمكنه من السبل
ويعتضد بشهود الزور ويدلي أتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول وصفه ومقصوده بذلك
أن يكون له امام يدله على أمر الله ونهيه ويعرفه ما يقربه الى الله تعالى ثم انه لما علم اسم ذلك
الامام ونسبه لم يظفر بشيء من مطلوبه ولا وصل اليه شيء من تعليمه وارشاده ولا أمره ولا نهيه
ولا حصل له من جهته منفعة ولا مصلحة أصلا الا اذهاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول
الانتظار بالليل والنهار ومعاداة الجمهور لداخل في سرداب ليس له عمل ولا خطاب ولو كان
موجودا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس

صلى الله عليه وسلم انها ستكون فتن قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو
الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر
الحكيم وهو الصراط المستقيم
وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا
تلتبس به الالسن ولا يخلق عن كثرة
الرد ولا تنقضي عجائبه ولا يشبع
منه العلماء وفي رواية ولا تختلف
به الآراء هو الذي لم تنته الجن اذ
سمعته أن قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد من قال به صدق
ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل
ومن دعا اليه هدى الى صراط
مستقيم وقال تعالى وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
وقال تعالى المص كتاب أنزل
اليك فلا يكن في صدرك حرج منه
لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا
ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا
من دونه أولياء وقال وهذا كتاب
أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا
لعلكم ترحمون أن تقولوا انما أنزل
الكتاب على طائفتين من قبلنا وان
كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا
لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى
منهم فقد جاءكم بينة من ربكم
وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب
بآيات الله وصدف عنها سنجزي
الذين يصدفون عن آياتنا سوء
العذاب بما كانوا يصدفون فذكر
سبحانه أنه يجزي الصادف عن
آياته مطلقا سواء كان مكذبا أو لم
يكن سوء العذاب بما كانوا
يصدفون يبين ذلك أن كل من لم
يقر بما جاء به الرسول فهو كافر
سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن
الايمان به أو أعرض عنه اتباعا
لما يهواه أو ارتاب فيما جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر وقد يكون كافرا من لا يكذبه اذا لم يؤمن به ولهذا أخبر الله في غير موضع
من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله وان كان له نظر وجدل واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك وجعل ذلك من نعوت الكفار

معهم الا الافلاس وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره اما سنتان واما ثلاث واما خمس واما نحو ذلك ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضانته من قرابته فاذا صار له سبع سنين أمر بالطهارة والصلاة فمن لا توضأ ولا صلى وهو تحت حجر وليه في نفسه وماله بنص القرآن لو كان موجودا يشهده العيان لما جاز أن يكون هو امام أهل الايمان فكيف اذا كان معدوما أو مفقودا مع طول هذه الغيبة والمرأة اذا غاب وليها زوجها الحاكم أو الولي الحاضر لئلا تفوت مصلحة المرأة بغيبة الولي المعلوم الموجود فكيف تضيع مصلحة الامامة مع طول هذه المدة مع هذا الامام المفقود

﴿ الفصل الثاني ﴾

قال الامامي الرافضي الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسألة ذهبت الامامية الى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وأن أفعاله انما تقع لغرض صحيح وحكمة وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث وأنه رؤف رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم والانفع وأنه تعالى كلفهم تخييرا لا اجبارا ووعدهم الثواب وتوعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله المعصومين بحيث لا يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصي والا لم يبق وثوق بأقوالهم وأفعالهم فتنتفي فائدة البعثة ثم أردف الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب أولياء معصومين منصوصين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطئهم فينقادون الى أوامرهم لئلا يخلي الله العالم من لطفه ورحمته وأنه لما بعث الله محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم قام بنقل الرسالة ونص على أن الخليفة بعده علي ابن أبي طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكي ثم على ولده الحسين الشهيد ثم على علي بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن علي الباقر ثم على جعفر بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على علي بن موسى الرضا ثم على محمد بن علي الجواد ثم على علي بن محمد الهادي ثم على الحسن بن علي العسكري ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن المهدي عليهم الصلاة والسلام وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمت الا عن وصية بالامامة قال وأهل السنة ذهبوا الى خلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وأنه تعالى لا يفعل لغرض من الاغراض ولا لحكمة البتة وأنه يفعل الظلم والعبث وأنه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد في الحقيقة لان فعل المعاصي وأنواع الكفر والظلم وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وأن المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أوامره تعالى كالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويثيب العاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كابليس وفرعون وأن الانبياء غير معصومين بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امام وأنه مات عن غير وصية وأن الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر بن أبي قحافة بمبايعة عمر بن الخطاب

والمنافقين وقال تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقال تعالى وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون وقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وفي الآية الاخرى إن في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون وقال تعالى أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وقال ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وقد طالب الله تعالى من اتخذ دينا بقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والاثارة الرواية والاسناد بكتب الخط وذلك لان الاثارة من الاثر فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالاسناد ويقيد ذلك بالخط فيكون ذلك كله من آثاره وقد قال تعالى في نعت المنافقين ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا الا احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم الى غير

الكتاب والسنة وعلى نفاقه وان زعم أنه يريد التوفيق بين الادلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض
الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع
القرآن والايمان مثلا أو لتعديه حدود الله بسلوك السبيل التى نهى عنها أو لاتباع هواه بغير هدى من الله فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد بخلاف المجتهد فى طاعة الله ورسوله باطنا وظاهرا الذى يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه كما قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا الى قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قال قد فعلت وكذلك ثبت من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة الا أعطى ذلك فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبى والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم ان نسوا أو أخطؤا وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال هذه العبارة وان كثر تنازع الناس فيها نفيا واثباتا فينبغى أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان أحدهما ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه وانما تنازعوا فى اطلاق القول عليه بأنه لا يطاق والثانى ما اتفقوا على انه لا يطاق لكن تنازعوا فى جواز الامر به ولم يتنازعوا فى عدم وقوعه فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والايمان على
أنه لا يطاق وتنازعوا فى وقوع الامر به فليس كذلك فالنوع الاول كتنازع المتكلمين من مثبتيه ونفاته فى استطاعة العبد وهى قدرته
وطاقته هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وان كانت متقدمة عليه

الخطاب له برضا أربعة أبى عبيدة بن الجراح وسالم مولى أبى حذيفة وأسيد بن حضير وبشير بن
سعد بن عبادة ثم من بعده عمر بن الخطاب بنص أبى بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على
ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم ثم على بن أبى طالب لمبايعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم
ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية بن أبى سفيان ثم ساقوا الامامة فى بنى أمية الى
أن ظهر السفاح من بنى العباس فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت الامامة منه الى أخيه المنصور
ثم ساقوا الامامة فى بنى العباس الى المستعصم) قلت فهذا النقل لمذهب أهل السنة والرافضة
فيه من الكذب والتحريف ما سنذكر بعضه والكلام عليه من وجوه

(أحدها) ان ادخال مسائل القدر والتعديل والتجوير فى هذا الباب كلام باطل من الجانبين
اذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر
وتنكر مسائل التعديل والتجوير والذين يقرون بخلافة أبى بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف
تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول
وأن شيوخ الرافضة كالمفيد والموسوى والطوسى والكراجكى وغيرهم انما أخذوا ذلك من
المعتزلة والا فالشيعة القدماء لا يوجد فى كلامهم شئ من هذا وان كان ما ذكره فى ذلك ليس
متعلقا بمذهب الامامية بل قد يوافقهم على قولهم فى الامامة من لا يوافقهم على قولهم فى القدر
وقد تقول بما ذكره فى القدر طوائف لا توافقهم على الامامة كان ذكر هذا فى مسئلة الامامة
بمنزلة سائر مسائل النزاع التى وافقوا فيها بعض المسلمين كمسائل فتنة القبر ومنكر ونكير
والحوض والميزان والشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار وأمثال ذلك من المسائل التى
لا تتعلق بالامامة بل هى مسائل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسائل العملية كمسائل الخلاف التى
صنفها الموسوى وغيره من شيوخ الامامية فتبين أن ادخال مسائل القدر فى مسائل الامامة
إما جهل وإما تجاهل

(الوجه الثانى) أن يقال ما نقله عن الامامية لم ينقله على وجهه فان من تمام قول الامامية
الذى حكاه وهو قول من وافق المعتزلة فى توحيدهم وعدلهم من متأخرى الشيعة أن الله لم يخلق
شيأ من أفعال الحيوان لا الملائكة ولا الانبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث تحدث بغير قدرته
ولا خلقه ومن قولهم أيضا ان الله لا يقدر أن يهدى ضالا ولا يقدر أن يضل مهتديا ولا يحتاج
أحد من الخلق الى أن يهديه الله بل الله قد هداهم هدى البيان وأما الاهتداء فهذا يهتدى
بنفسه لا بمعونة الله له (١) وهذا يهتدى لا بمعونة الله له ومن قولهم ان هدى الله المؤمنين
والكفار سواء ليس له على المؤمنين نعمة فى الدين أعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى على
ابن أبى طالب كما هدى أبا جهل بمنزلة الاب الذى يعطى أحد بنيه دراهم ويعطى الآخر مثلها
لكن هذا أنفقها فى طاعة الله وهذا فى معصيته فليس للاب من الانعام على هذا فى دينه أكثر
مما له من الانعام على الآخر ومن أقوالهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فان قيل فيهم

(١) قوله وهذا يهتدى الخ هكذا فى الاصل ولعل فيه تكرارا من الناسخ أو تحريفا والظاهر
أن وجه الكلام وهذا يضل لا باضلال الله له اهـ كتبه مصححه

فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه اذا لم تكن عنده قدرة الا مع الفعل ولهذا كان الصواب الذى
عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث (٣٢) والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن وهو أن الاستطاعة التى هى مناط الامر
والنهى وهى المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل وأما الاستطاعة التى يجب معها وجود الفعل فهى مقارنة له فالاولى كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقول النبى صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومعلوم أن الحج والصلاة تجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول من يفسر الاستطاعة بهذه وأما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفوسهم لا تستطيع ارادته وان كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذا حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هى المقارنة للفعل الموجبة له وأما الاولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها وأمثال ذلك فهؤلاء المفرطون والمعتدون فى أصول الدين اذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل
الى الرسول فهم من هذا القسم وكذلك أيضا تنازعهم فى المأمور به الذى علم الله أنه لا يكون أو أخبر مع ذلك من
أنه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مقدور عليه كما أن غالية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون

من يقول انه يخص بعضهم ممن علم منه أنه اذا خصه بمزيد لطف من عنده اهتدى بذلك والا فلا قيل فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون كل من خصه الله بهدايته اياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا فالتخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فان قيل بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل هذا التخصيص حق لكن دعوى لا تخصيص الا هذا غلط كما سيأتى بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص وفى الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا خلقا متناولا لكل حادث وهذا القول أخذوه عن المعتزلة وهم أئمتهم فيه ولهذا كانت الشيعة فى هذا على قولين

(الوجه الثالث) أن قوله انه نصب أولياء معصومين لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته ان أراد بقوله انه نصب أولياء أنه مكنهم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الائمة مقهورون مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة ويعلمون أن الله لم يمكنهم ولم يملكهم فلم يؤتهم ولاية ولا ملكا كما آتى المؤمنين الصالحين ولا كما آتى الكفار والفجار فانه سبحانه قد آتى الملك لمن آتاه من الانبياء كما قال تعالى فى داود وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ائتونى به وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما أوتيه الانبياء والصالحون ولا كما أوتيه غيرهم من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فاذا أطاعوهم هدوهم لكن الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بمجرد ذلك فى العالم لا لطف ولا رحمة انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وأيضا فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويوالونه فعلم أنه لم يحصل به لا لطف ولا مصلحة لا لمن أقر بامامته ولا لمن جحدها فبطل ما يذكرون ان العالم حصل فيه اللطف والرحمة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شئ من ذلك لا لمن آمن به ولا لمن كفر به بخلاف الرسول والنبى الذى بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من آمن به وأطاعه فكان رحمة فى حق المؤمن به المطيع له وأما العاصى فهو المفرط وهذا المنتظر لم ينتفع به لا مؤمن ولا كافر وأما سائر الاثنى عشر فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك وأما المنفعة المطلوبة من الائمة ذوى السلطان والسيف فلم تحصل لواحد منهم فتبين أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالائمة تلبيس محض وكذب

(الوجه الرابع) ان قوله عن أهل السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثيرا من أهل السنة الذين لا يقولون فى الخلافة بالنص على على ولا بامامة الاثنى عشر يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذى قاله هو وشيوخه عن هؤلاء أخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم

من متأخرى الرافضة على القدر فنقله عن جميع أهل السنة الذين هم فى اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة هذا القول كذب منه (الوجه الثانى) أن سائر أهل السنة الذين يقرون بالقدر ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول انه يجوز أن يترك واجبا ولا أن يفعل قبيحا فليس فى المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام الذى من أطلقه كان كافرا مباح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه مسئلة القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم فقولهم هو الذى ذهب اليه متأخرو الامامية وأما المثبتون للقدر وهم جمهور الامة وأئمتها كالصحابة والتابعين لهم باحسان وأهل البيت وغيرهم فهؤلاء تنازعوا فى تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذى يجب تنزيهه عنه وفى تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك فقالت طائفة ان الظلم ممتنع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ممكن مقدور فليس هو ظلما وهؤلاء هم الذين قصدوا الرد عليهم وهؤلاء يقولون انه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله له كل شئ أو هو مخالفة الامر والله لا آمر له وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الائمة الاربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور ممكن والله سبحانه لا يفعله لعدله ولهذا امدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيأ والمدح انما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع قالوا وقد قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قالوا الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فأخبر أنه لم يظلمهم لما أهلكهم بل أهلكهم بذنوبهم وقال تعالى وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله منزه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ أى لا تنقص من حسناتها فلا تعاقب بغير سيآتها فدل على ان ذلك ظلم تنزه الله عنه وقال تعالى قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد وانما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه ومثل هذا فى القرآن فى غير موضع مما يبين أن الله ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه وانه لا يحمل على أحد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فان ذلك يتنزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله تعالى يقول يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة فى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفى الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى والامر الذى كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون الا مقدورا له سبحانه فالممتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا القول قول أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقه والكلام والتصوف من أتباع الائمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول فهؤلاء القائلون بعدل الله تعالى واحسانه دون من يقول من القدرية ان من فعل كبيرة حبط ايمانه فان

وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا ولا مقدورا عليه وقد خالفهم فى ذلك جمهور الناس وقالوا هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى فانه أخبر بقدرته على أشياء مع أنه لا يفعلها كقوله بلى قادرين على أن نسوى بنانه وقوله وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقد قال ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله واذا فعله فانما يفعله اذا كان قادرا عليه فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله اذا شاء مع أنه لا يشاؤه وقالوا أيضا ان الله يعلمه على ما هو عليه فعله ممكنا مقدورا للعبد غير واقع ولا كائن لعدم ارادة العبد له أو لبغضه اياه ونحو ذلك لا لعجزه عنه وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم فانه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل وان كان مقدورا القدرة المصححة للفعل التى هى مناط الامر والنهى ۞ وأما النوع الثانى فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الاعمى والاقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع فى الشريعة وانما نازع فى ذلك طائفة من الغلاة المائلين الى الجبر من أصحاب الاشعرى ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم وانما تنازعوا فى جواز الامر به عقلا حتى نازع بعضهم فى الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين والنقيضين هل يجوز الامر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد فى الشريعة ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب فى الشريعة كمن يزعم ان أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل فى ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف فانه لم يقل أحد ان أبا لهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وانه أمر مع ذلك بالايمان كما أن قوم نوح لما أخبر نوح أنه لن يؤمن من

قومه الامن قد آمن لم يكن بعد هذا يامرهم بالايمان بهذا الخطاب بل اذا قدر أنه أخبر بصليه النار المستلزم لموته على الكفر وانه أسمع هذا الخطاب في هذا الحال انقطع تكليفه ولم ينفعه ايمانه حينئذ كايمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الاصل يتنوع تارة الى الفعل المأمور به وتارة الى جواز الامر ورد شبهة من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف مالا يطاق مطلقا لوقوع بعض الاقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب مالا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الامر والنهي وانما يتعلق بمسائل القضاء والقدر ثم انه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر العقلاء على بطلانها (١) فان من قاس الصحيح المأمور بالافعال كقوله ان القدرة مع الفعل وان الله علم أنه لا يفعل العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من مثارات الاهواء بين القدرية واخوانهم الجبرية واذا عرف هذا فاطلاق القول بتكليف مالا يطاق من البدع الحادثة في الاسلام كاطلاق القول بان العباد مجبورون على أفعالهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على انكار ذلك وذم من يطلقه وان قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بان الله خالق أفعال العباد ولا بانه شاء الكائنات وقالوا هذا رد بدعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل ولولا أن

(مطلب)
في الحكم والمصالح والتعليل

هذا نوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو القائل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأما من اعتقد أن منته على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا جهل لوجهين (أحدهما) أن هذا تفضل منه كما قال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين وكما قالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بمزيد علم وقوة وصحة وجمال ومال قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص أحد الشخصين بقوة وطبيعة تقتضي غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية وان لم يعط الآخر نقص عنه وحصل له ضعف ومرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في المحل الذي يستحقها لا يضع العقوبة على محسن أبدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يقبض ويبسط فتعين أنه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولهذا يخبر أنه يعاقب الناس بذنوبهم وأن انعامه عليهم احسان منه كما في الحديث الصحيح الالهي يقول الله تعالى ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقد قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي ما أصابك من نعم تحبها كالنصر والرزق فالله أنعم بذلك عليك وما أصابك من نقم تكرهها فبذنوبك وخطاياك فالحسنات والسيئات أراد بها النعم والمصائب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل وقوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون فأخبر أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها الى عباده وما أصابهم به من العقوبات فبذنوبهم وتمام الكلام على هذا مبسوط في موضع آخر ❁ وكذلك الحكمة أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى علمه بأفعال العباد وايقاعها على الوجه الذي أراده ولم يثبتوا الا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيما ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول باثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فأئمة الفقهاء متفقون على اثبات

الحكمة

(١) قوله في الهامش فان من قاس الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فتأمل كتبه مصححه

الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية وانما يتنازع في ذلك طائفة من نفاة القدر وغير نفاته وكذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم وأصحاب القول الاول كجهم بن صفوان وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله بل ليس فيه إلا لام العاقبة وأما الجمهور فيقولون لام التعليل داخلة في أفعال الله وأحكامه والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزعفراني ونحوهما من أصحاب أحمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني أيضا في غير موضع وكذلك أمثالهم من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وغيرهما وأما ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي أبو حازم ابن القاضي أبي يعلى وأبو الخطاب فيصرحون بالتعليل والحكمة في أفعال الله موافقة لمن قال ذلك من أهل النظر والحنفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامية وأمثالهم أيضا من القائلين بالقدر المثبتين لخلافة الخلفاء المفضلين لابي بكر وعمر وعثمان وهم أيضا يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة وبالتحسين والتقبيح العقليين كأبي بكر القفال وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهم من أصحاب الشافعي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب من أصحاب أحمد وبالجملة النزاع في تعليل أفعال الله وأحكامه مسئلة لا تتعلق بالامامة أصلا وأكثر أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين أنكروا ذلك احتجوا بحجتين (احداهما) أن ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعلة فتلك العلة أيضا حادثة فتفتقر الى علة ان وجب أن يكون لكل حادث علة وان عقل الاحداث بلا علة لم يحتج الى اثبات علة فهم يقولون ان أمكن الاحداث بغير علة لم يحتج الى علة ولم يكن ذلك عبثا وان لم يمكن وجود الاحداث الا لعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل (الحجة الثانية) أنهم قالوا من فعل لعلة كان مستكملا بها لانه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها وعدمها اليه سواء امتنع أن تكون علة وان كان وجودها أولى فان كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم أن يكون محلا للحوادث وأما المجوزون للتعليل فهم متنازعون فالمعتزلة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التعليل ما لا يعقل وهو أنه فعل لعلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها اليه سواء وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة والرضا أخص من الارادة وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الاشعري فيقولون المحبة والرضا والارادة سواء فجمهور أهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وان كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل فليس كل ما كان شرا بالنسبة الى شخص يكون عديم الحكمة بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين أحدهما أن يقال هذا تسلسل في الحوادث المستقبلة لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل

هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك وأما اذا فصل مقصود القائل وبين بالعبارة التي لا يشتبه الحق فيها بالباطل ما هو الحق وميز بين الحق والباطل كان هذا من الفرقان وخرج المبين حينئذ مما ذم به أمثال هؤلاء الذين وصفهم الائمة بانهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين لخوضهم في القدر بالباطل اذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية ولهذا ترجم الامام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرد على القدرية وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلا من القرآن ولا السنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الامامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الاجوبة أما الزبيدي محمد بن الوليد صاحب الزهري فانه قال أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل فنفى الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو الزام الانسان بخلاف رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر واذا عضلها الولي ماذا تصنع فيعنون بجبرها انكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضلها منعها مما ترضاه وتختاره فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعضل لان الله سبحانه

قادر على أن يجعل العبد مختارا راضيا لما يفعله ومبغضا وكارها لما يتركه كما هو الواقع فلا يكون العبد مجبورا على ما يحبه ويرضاه ويريده
وهي أفعاله الاختيارية ولا يكون معضولا عما يتركه فيبغضه ويكرهه أولا يريده وهي تروكه الاختيارية وأما الاوزاعي
فانه منع من اطلاق هذا اللفظ
وان عنى به هذا المعنى حيث لم
يكن له أصل في الكتاب والسنة
فيفضي الى اطلاق لفظ مبتدع
ظاهر في ارادة الباطل وذلك
لا يسوغ وان قيل انه يراد به معنى
صحيح قال الخلال أخبرنا أبو بكر
المروزي قال سمعت بعض المشيخة
يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي
يقول انكر سفيان الثوري جبر
وقال الله جبل العباد قال المروزي
أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه
وسلم لأشج عبد القيس يعني قوله
الذي في صحيح مسلم ان فيك خلتين
يحبهما الله الحلم والأناة فقال
أخلقين تخلقت بهما أم خلقين
جبلت عليهما فقال بل خلقين
جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي
جبلني على خلقين يحبهما الله
ولهذا احتج البخاري وغيره على
خلق أفعال العباد بقوله تعالى ان
الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا
فأخبر أنه خلق على هذه الصفة
واحتج غيره بقول الخليل رب
اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي
وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا أمة مسلمة لك وجواب
الاوزاعي أقوم من جواب الزبيدي
لان الزبيدي نفى الجبر والاوزاعي
منع اطلاقه اذ هذا اللفظ قد
يحتمل معنى صحيحا فنفيه قد
يقتضي نفي الحق والباطل كما
ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن
أحمد في كتاب السنة فقال حدثنا
محمد بن بكار حدثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال انما سمي الجبار لانه يجبر الخلق على ما أراد فاذا امتنع
من اطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور وكان أحسن من نفيه وان كان ظاهرا في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن

فاذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل وتلك الحكمة
الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله
سببا لما يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير
أهل الملل فان نعيم الجنة والنار دائم مع تجدد الحوادث فيهما وانما أنكر ذلك الجهم بن صفوان
فزعم أن الجنة والنار يفنيان وأبو الهذيل العلاف زعم أن حركات الجنة والنار تنقطع ويبقون
في سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا أن التسلسل في الحوادث ممتنع في الماضي والمستقبل
قالوا هذا القول الذي ضللهم به أئمة الاسلام وأما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه أيضا قولان
لأهل الاسلام لأهل الحديث والكلام وغيرهم فمن يقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل
يفعل أفعالا تقوم بنفسه وقدرته ومشيئته شيأ بعد شئ يقول انه لم يزل يتكلم بمشيئته أو يفعل
بمشيئته شيأ بعد شئ مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وانه ليس شئ
في العالم قديما مساوقا لله كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الافلاك وأنها مساوقة لله في وجوده
فان هذا ليس من أقوال المسلمين وقد بينا فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع وبينا أن قولهم بأن
المبدع علة تامة موجب بذاته هو نفسه يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا
يجوز أن يتأخر عنها شئ من معلولها فالحوادث مشهودة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته علة
تامة مستلزمة لمعلولها لم يحدث شئ من الحوادث فالموجود الحادث يمتنع أن يكون صادرا عن علة
تامة أزلية فلو كان العالم قديما لكان مبدعه علة تامة والعلة التامة لا يتخلف عنها شئ من معلولها
فيلزم من ذلك أن لا يحدث في العالم شئ فحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في
الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شئ من العالم لكن هذا لا ينفي أن
الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل حيا فعالا لما يشاء وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم
يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من
غير حدوث سبب وهذا القول لا يدل على قدم شئ بعينه من العالم لا الافلاك ولا غيرها انما
يدل على أنه لم يزل فعالا واذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو مفعولات حادثة شيأ بعد شئ
كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن
كما أخبرت الرسل أن الله خالق كل شئ وان كان النوع لم يزل متجددا كما في الحوادث المستقبلة
كل منها حادث مخلوق وهي لا تزال تحدث شيأ بعد شئ قال هؤلاء والله أخبر أنه خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأخبر أنه خالق كل شئ ولا يكون المخلوق
الا مسبوقا بالعدم فالقرآن يدل على أن ما سوى الله مخلوق مفعول محدث فليس شئ من
الموجودات مقارنا لله كما يقوله دهرية الفلاسفة أن العالم معلول له وهو موجب له مفيض له
وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدما عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة
موجبة يقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في العالم شئ محدث فان ذلك المحدث لا يحدث عن علة
تامة أزلية يقارنها معلولها فان المحدث المعين لا يكون أزليا وسواء قيل انه حدث عنه بواسطة
أو بغير وسط كما يقولون ان الفلك تولد عنه بوسط عقل أو عقلين أو غير ذلك مما يقال فان كل قول
يقتضي أن يكون شئ من العالم قديما لازما لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم كون الباري
موجبا

أنه ينفي المعنيين جميعا وهكذا يقال في نفي الطاقة عن المأمور فان اثبات الجبر في المحظور نظير سلب الطاقة في المأمور وهكذا كما يقول الامام أحمد وغيره من أئمة السنة قال الخلال أنبأنا الميموني قال سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل يناظر خالد بن خراش يعني في القدر فذكروا رجلا فقال أبو عبد الله انما كره من هذا أن يقول أجبر الله وقال أنبأنا المروزي قلت لأبي عبد الله رجل يقول ان الله أجبر العباد فقال هكذا لا نقول وأنكر هذا وقال يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال أنبأنا المروزي قال كتب الي عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال انه يتنزه عن ميراث أبيه فقال رجل قدري قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجاء فقال ان الله جبر العباد على ما أراد أرد بذلك اثبات القدر فوضع أحمد ابن علي كتابا يحتج فيه فأدخلته على أبي عبد الله فأخبرته بالقصة فقال ويضع كتابا وأنكر عليهما جميعا على ابن رجاء حين قال جبر العباد وعلى القدري حين قال لم يجبر وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب وقال لي يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد فقلت لأبي عبد الله فما الجواب في هذه المسئلة قال يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال المروزي في هذه المسئلة انه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال لم يجبر وعلى من رد عليه جبر فقال أبو عبد الله كلما ابتدع رجل بدعة اتسع الناس في جوابها وقال يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه وأنكر على من رد بشيء من جنس الكلام اذا لم يكن له فيه امام تقدم قال المروزي فما كان بأسرع من ان قدم أحمد بن علي بن عكبر ومعه مشيخة وكتاب من أهل عكبر فأدخلت أحمد ابن علي على أبي عبد الله فقال يا أبا عبد الله هو ذا الكتاب ادفعه الى أبي بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبر وأستغفر الله عز وجل

موجبا بالذات بحيث يقارنه موجبه اذ لولا ذلك لما قارنه ذلك الشيء ولو كان موجبا بالذات لم يتأخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فكان يلزم أن لا يكون في العالم شيء محدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك وأما حركات الفلك فيوجبها شيأ بعد شيء كان هذا باطلا من وجوه (أحدها) أن يقال ان كانت حركة الفلك لازمة له كما هو قولهم امتنع ابداع الملزوم دون لازمه وكونه موجبا بالذات علة تامة للحركة ممتنع لان الحركة تحدث شيأ فشيأ والعلة الذي يلزم معلوله وان لم تكن لازمة له فهي حادثة فتقتضي سببا حادثا وذلك الحادث لا يحدث عن العلة التامة الازلية اذ الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجبه ولهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة تامة أزلية لا يحدث فيها ولا منها شيء أشد فسادا من قول من يقول حدثت عن القادر بدون سبب حادث لان هؤلاء أثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا وأولئك يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة بذاتها في الازل لا تكون محدثة لشيء أصلا ولهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق الفلك شيأ أحدث حركته بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان وحقيقة ذلك أنها تحدث بلا محدث لكن القدرية خصوا ذلك بأفعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوي وسفلي (الوجه الثاني) أن الفاعل سواء كان قادرا أو موجبا بذاته أو قيل هو قادر يوجب بمشيئته وقدرته لا بد أن يكون موجودا عند وجود المفعول ولا يجوز أن يكون معدوما عند وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجودا ونفس ايجابه وفعله واقتضائه واحداثه لا بد أن يكون ثابتا بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلا حقيقة الا مع وجود المفعول فلو قدر أن فعله اقتضاه فوجد بعد عدم لزم أن يكون فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب وعند عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان كذلك فالموجب لحدوث الحوادث اذا قدر أنه يفعل الثاني بعد الاول من غير أن يحدث له حال يكون بها فاعلا للثاني كان المؤثر التام معدوما عند وجود الاثر وهذا محال فان حاله عند وجود الاثر وعدمه سواء وقبله كان يمتنع أن يكون فاعلا له فكذلك عنده أو يقال قبله لم يكن فاعلا فكذلك عنده اذ لو جوز أن يحدث الحادث الثاني من غير حدوث حال للفاعل لها صار فاعلا لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب وترجيح الفاعل لاحد طرفي الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لان حاله قبل وبعد ومع سواء فتخصيص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص فان كان هذا جائزا جاز حدوث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزا بطل أيضا قولهم فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين وذلك يستلزم بطلانه في نفس الامر والواحد من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء الثاني مشروطا بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له أمور تقوم به من قدرة وارادة وغيرهما تقوم بذاته بها صار حاصلا في الجزء الثاني لا أنه بمجرد عدم الاول صار قاطعا للثاني فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا لزمهم أن يتجدد لله أحوال تقوم به عند احداث الحوادث والا فاذا كان هو لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول فحاله قبل وبعد سواء فاختصاص أحد الوقتين بالاحداث لا بد له من مخصص ونفس صدور الحوادث لا بد له من فاعل والتقدير أنه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا التقدير اختصاص

فقال أبو عبد الله لى ينبغى أن يقبلوا منه فرجعوا اليه وقد بسطنا الكلام فى هذا المقام فى غير هذا الموضع وتكلمنا على الأصل الفاسد الذى ظنه المتفرقون من أن اثبات المعنى الحق الذى يسمونه جبرا ينافى الامر والنهى حتى جعله القدرية منافيا للامر والنهى مطلقا وجعله طائفة من الجبرية منافيا لحسن الفعل وقبحه وجعلوا ذلك مما اعتمدوا فى نفى حسن الفعل وقبحه القائم به المعلوم بالعقل ومن المعلوم أنه لا ينافى ذلك الا كما ينافيه معنى كون الفعل ملائما للفاعل ونافعا له وكونه منافيا للفاعل وضارا له ومن المعلوم أن هذا المعنى الذى سموه جبرا لا ينافى أن يكون الفعل نافعا وضارا ومصلحة ومفسدة وجالبا للذة وجالبا للألم فعلم أنه لا ينافى حسن الفعل وقبحه كما لا ينافى ذلك سواء كان ذلك الحسن معلوما بالعقل أو معلوما بالشرع أو كان الشرع مثبتا له لا كاشفا عنه

* وأما قول السائل ما الحكمة فى أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع فى المهالك وقد كان حريصا على هدى أمته فنقول هذا السؤال مبنى على الاصل الفاسد المتقدم المركب من الاعراض عن الكتاب والسنة وطلب الهدى فى مقالات المختلفين المتقابلين بالنفى والاثبات للعبارات المجملات المشتبهات الذين قال الله فيهم وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد وقال تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال تعالى فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وقد تقدم التنبيه على منشا الضلال فى هذا السؤال وأمثاله وما فى ذلك من العبارات المتشابهات المجملات المبتدعات سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو استعمال ذلك اللفظ فى ذلك المعنى كلفظ أصول الدين حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم وان لم

وقت دون وقت بشئ أو أن يكون فاعلا للحوادث فانه اذا كان ولا يفعل هذا الحادث وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا الحادث وابن سينا وأمثاله من القائلين بقدم العالم بهذا احتجوا على أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا اذا كان فى الازل ولا يفعل وهو الآن على حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلا هذا خلف وانما لزم ذلك من تقدير ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم فى اثبات ذات بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وان كان بوسائط لازمة لها فالوسط اللازم لها قديم بقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان (الوجه الثالث) أن يقال هم يقولون بأن الواجب فياض دائم الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدوث لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول هو سبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان الفعال الدائم الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القبول كما يدعونه فى العقل الفعال فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال وأما فى المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول والقابل والمقبول وحينئذ فيقال اذا كان علة تامة موجبا بذاته وهو دائم الفيض لا يتوقف فيضه على شئ غيره أصلا لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط لازما له قديما بقدمه فلا يحدث عنه شئ لا بوسط ولا بغير وسط لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد أو قبول يحدث عن غيره ولكن هو المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها لان ذلك يوجب أن يكون معلوله كله أزليا قديما بقدمه وكل ما سواه معلول له فيلزم أن يكون كل ما سواه قديما أزليا وهذا مكابرة للحس ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام وانما عظمت حجتهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدث المبتدع الذى ذمه السلف والائمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية والشيعة ومن وافقهم من أتباع الائمة الاربعة وغيرهم فان هؤلاء لما قالوا واعتقدوا أن الرب فى الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادرا فى الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعا لنفسه والممتنع لا يدخل تحت المقدور صاروا حزبين حزبا قالوا انه صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد ان كان ممتنعا وانه انقلب من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة كالهشامية وغيرهم وحزبا قالوا صار الفعل ممكنا بعد أن كان ممتنعا منه وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة بل هو شئ واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والاشعرى ومن وافقهما أو انه حروف أو حروف وأصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه ويعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستانى عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور أئمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن أصحاب مالك والشافعى وغيرهم

وغيرهم وأصل هذا الكلام كان من الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وأبى الهذيل العلاف وغيرهما قالوا لان الدليل قد دل على أن دوام الحوادث ممتنع وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها كما قد بسط فى غير هذا الموضع قالوا فاذا كان الامر كذلك وجب أن يكون كل ما قارنه الحوادث محدثا فيمتنع أن يكون البارى لم يزل فاعلا متكلما بمشيئته بل يمتنع أن يكون لم يزل قادرا على ذلك لان القدرة على الممتنع ممتنعة فيمتنع أن يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته قالوا وبهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولم يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يخلو عن عين الحادث ولا فرقوا فيما لا يخلو عن الحوادث بين أن يكون مفعولا معلولا أو أن يكون واجبا بنفسه فيقال لهؤلاء أئمة الفلاسفة وأئمة أهل الملل وغيرهم فهذا الدليل الذى أثبتم به حدوث العالم وكان ما ذكرتموه انما يدل على نقيض ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا حدث بعد أن لم يكن محدثا فلا بد أن يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدود فما من وقت يقدر الا والامكان ثابت قبله فليس لامكان الفعل وجواز ذلك وصحته مبدأ ينتهى اليه فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا فيلزم جواز حوادث لانهاية لاولها قال المناظر لاولئك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم نحن لا نسلم أن امكان الحوادث لا بداية له لكن نقول امكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له وذلك لان الحوادث عندنا يمتنع أن تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث فى وقت بعينه فامكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا أول له بخلاف جنس الحوادث فيقال لهم هب أنكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم له بداية فانه صار جنس الحدوث عندكم ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت معين بل ما من وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والا لزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شئ ولا تجدد شئ ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس الحوادث أو جنس الفعل أو جنس الاحداث أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك ممكنا جائزا بعد ان كان ممتنعا من غير سبب تجدد وهذا ممتنع فى صريح العقل وهو أيضا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى فان ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين فانه ما من وقت يقدر الا والامكان ثابت قبله فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكنا وهذا أبلغ فى الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا فقد لزمهم فيما فروا اليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث ممتنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل وأما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع فى نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا الممتنع وأيضا فما ذكروه من الشرط وهو أن جنس الفعل أو جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لم يزل ممكنا فانه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضا فان كون هذا لم يزل يقتضى أنه لا بداية لامكانه وأن امكانه قديم أزلى وكونه مسبوقا بالعدم يقتضى أن له بداية وأنه ليس بقديم أزلى فصار قولهم مستلزما أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية وأنه لا يجب أن يكون لها بداية وذلك لانهم قدروا تقديرا ممتنعا والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة

يكن من أصول الدين الذى بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه كما ذكرنا وأنه اذا امتنع اطلاق هذه المجملات المحدثات فى النفى والاثبات ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نص (٣٩) على كل ما يعصم من المهالك نصا قاطعا للعذر وقال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم وقال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال أبو ذر لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه الا ذكر لنا منه علما وفى صحيح مسلم أن بعض المشركين قالوا لسلمان لقد علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراءة قال أجل وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك وقال ما تركت من شئ يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا من شئ يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم عنه وقال ما بعث الله من نبى الا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه خيرا لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه شرا لهم وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء والطلب لعلم هذه المسائل فى الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وجد فى الكتاب والسنة من النصوص القاطعة للعذر فى هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بشيئين أحدهما معرفة معانى الكتاب والسنة والثانى معرفة معانى الالفاظ التى ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن أن يطبق بين معانى التنزيل ومعانى أهل الخوض فى أصول الدين

الا الله لفسدتا فان قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له مضمونه
ان ماله بداية ليس له بداية فان المشروط بسبق العدم بداية واذا قدر أنه لا بداية له كان جمعا بين
النقيضين وأيضا فيقال هذا تقدير لا حقيقة له فى الخارج فصار بمنزلة قول القائل جنس
الحوادث بشرط كونها ملحوقة بالعدم هل لامكانها نهاية أم ليس لامكانها نهاية فكما أن
هذا يستلزم الجمع بين النقيضين فى النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين النقيضين فى البداية
وأيضا فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب به الممكن وقد يقولون لا يترجح
وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن وهذا الثانى أصوب كما عليه نظار
المسلمين المثبتين فان بقاءه معدوما لا يفتقر الى مرجح ومن قال انه يفتقر الى مرجح قال عدم مرجحه
يستلزم عدمه ولكن يقال هذا مستلزم لعدمه لأن هذا هو الامر الموجب لعدمه ولا يجب
عدمه فى نفس الامر بل عدمه فى نفس الامر لا علة له فان عدم المعلول يستلزم عدم العلة
وليس هو علة له والملزوم أعم من كونه علة لان ذلك المرجح التام لو لم يستلزم وجود الممكن لكان
وجود الممكن مع المرجح التام جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف على
مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فدل ذلك على أن الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم
وجوده امتنع وجوده ومادام وجوده ممكنا جائزا غير لازم لا يوجد وهذا هو الذى يقوله أئمة أهل
السنة المثبتين للقدر مع موافقة أئمة الفلاسفة وهذا مما احتجوا به على أن الله تعالى خالق
أفعال العباد والقدرية من المعتزلة وغيرهم تخالف فى هذا وتزعم أن القادر يمكنه ترجيح الفعل
على الترك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا أنه ان لم يكن القادر كذلك لزم أن يكون موجبا بالذات
لا قادرا قالوا والقادر المختار هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك فتى قيل انه لا يفعل الا مع لزوم
أن يفعل لم يكن مختارا بل مجبورا فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغير الملة بل هذا خطأ فان القادر
هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك ليس هو الذى ان شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر عليه قدرة
تامة فبقى الفعل ممكنا جائزا لا لازما واجبا ولا ممتنعا محالا بل نحن نعلم ان القادر المختار اذا أراد
الفعل ارادة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا بغيره لا بنفسه كما قال
المسلمون ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وما شاءه سبحانه فهو قادر عليه فاذا شاء شيأ حصل مرادا
له وهو مقدور عليه فلزم وجوده ومالم يشأ لم يكن فانه مالم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقتضى
التام لوجوده فلا يجوز وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل ولا
يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الارادة وهذا أمر يجده الانسان من نفسه
وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا
ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون مريدا الفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله أما مع كمال قدرته
وارادته فلا يتوقف الفعل على شئ غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هى المرجح التام
للفعل الممكن فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته
لا مكره له وليس هو موجبا بذاته بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة للفعل ولا بمعنى أنه يوجب بذات
لا مشيئة لها ولا قدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر
مختار يوجب بمشيئته ما شاء وجوده وبهذا التحرير يزول الاشكال فى هذه المسألة فان الموجب
بذاته

فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وقال فان
تنازعتم فى شئ فردوه الى الله
والرسول ان كنتم تؤمنون بالله
واليوم الآخر ذلك خير وأحسن
تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم
آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من
قبلك يريدون أن يتحاكموا الى
الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا
به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا
بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا الى
ما أنزل الله والى الرسول رأيت
المنافقين يصدون عنك صدودا
ولهذا يوجد كثيرا فى كلام السلف
والأئمة النهى عن اطلاق موارد
النزاع بالنفى والاثبات وليس ذلك
لخلو النقيضين عن الحق ولا قصور
أو تقصير فى بيان الحق ولكن لان
تلك العبارة من الالفاظ المجملة
المتشابهة المشتملة على حق وباطل
ففى اثباتها اثبات حق وباطل وفى
نفيها نفى حق وباطل فيمنع من كلا
الاطلاقين بخلاف النصوص
الالهية فانها فرقان فرق الله بها
بين الحق والباطل ولهذا كان سلف
الامة وأئمتها يجعلون كلام الله
ورسوله هو الامام والفرقان الذى
يجب اتباعه فيثبتون ما أثبته
الله ورسوله وينفون ما نفاه الله
ورسوله ويجعلون العبارات
المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعا من
اطلاقها نفيا واثباتا لا يطلقون
اللفظ ولا ينفونه الا بعد الاستفسار
والتفصيل فاذا تبين المعنى أثبت
حقه ونفى باطله بخلاف كلام الله
ورسوله فانه حق يجب قبوله وان لم
يفهم معناه وكلام غير المعصوم
لا يجب قبوله حتى يفهم معناه وأما المختلفون فى الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقته فتجعل كل طائفة
ما أصلته من أصول دينها الذى ابتدعته هو الامام الذى يجب اتباعه وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المجملات

المتشابهات التى لا يجوز اتباعها بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذى ابتدعوه أو الاعراض عنها وترك التدبر لها وهذان الصنفان يشبهان ما ذكره الله فى قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم (٤١) يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى وإن هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون فان الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وهو متناول لمن حمل الكتاب والسنة على ما أصله من البدع الباطلة وذم الذين لا يعلمون الكتاب الا أمانى وهو متناول لمن ترك تدبر القرآن ولم يعلم الا مجرد تلاوة حروف ومتناول لمن كتب كتابا بيده مخالفا لكتاب الله لينال به دنيا وقال انه من عند الله مثل أن يقول هذا هو الشرع والدين وهذا معنى الكتاب والسنة وهذا معقول السلف والأئمة وهذا هو أصول الدين الذى يجب اعتقاده على الاعيان أو الكفاية ومتناول لمن كتم ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يحتج به مخالفه فى الحق الذى يقوله (٣) وهذه الامور كثيرة جدا فى أهل الأهواء جملة كالرافضة والجهمية ونحوهم من أهل الاهواء والكلام فى أهل الاهواء تفصيلا مثل كثير من المنتسبين الى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الأهواء وهذه الامور المذكورة فى الجواب مبسوطة فى موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية الخ كما تقدم والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما فى مقدمتها من التلبيس فانها مبنية على مقدمات أولها ثبوت تعارضهما والثانية

بذاته اذا كان أزليا يقارنه موجبه فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته للعالم فى الازل لكان كل ما فى العالم مقارنا له فى الازل وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشأ يمتنع وجوده اذ لا يكون شئ الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضى وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان أريد به أنه يوجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه موجبا بالذات بهذا التفسير وان أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيأ من الاشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل ممتنع فالموجب بالذات اذا فسر بما يقتضى قدم شئ من العالم مع الله أو فسر بما يقتضى تأخر صفات الكمال عن الله فهو باطل وان فسر بما يقتضى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فان ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضى هذا أنه شاء شيأ من المخلوقات بعينه فى الازل بل مشيئته لشئ معين فى الازل ممتنع لوجوه متعددة ولهذا كان عامة العقلاء على أن الازلى لا يكون مرادا مقدورا ولا أعلم نزاعا بين النظار أن ما كان من صفات الرب أزليا لازما لذاته لا يتأخر منه شئ لا يجوز أن يكون مرادا مقدورا وأن ما كان مرادا مقدورا لا يكون الا حادثا شيأ بعد شئ وان كان نوعه لم يزل موجودا أو كان نوعه كله حادثا بعد أن لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذات الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وانما يكون بقدرته ومشيئته خلق ادراك فى العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه قديم وأرادوا أنه قديم العين متفقون على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى واحد قائم بالذات أو قالوا هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية الاعيان بخلاف أئمة السلف الذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وانه لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه حادث بالغير قائم بذاته أو مخلوق منفصل عنه يمتنع عندهم أن يكون قديما فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعين القديم الازلى لا يكون مقدورا مرادا بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجودا شيأ بعد شئ فهذا ما يقول أئمة السلف وأهل السنة والحديث انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جماهير الفلاسفة الاساطين الذين يقولون بحدوث الافلاك وغيرها وارسطو وأصحابه الذين يقولون بقدمها فأئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا شيأ بعد شئ ولكن كثير من أهل الكلام يقولون ما كان مقدورا مرادا يمتنع ان يكون لم يزل شيأ بعد شئ ومنهم من يقول يمنع ذلك فى المستقبل أيضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقدم العالم ولما ناظروهم واعتقدوا أنهم قد خصموهم وغلبوهم اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الناشئ عن جهلهم بأقوال أئمة أهل الملل بل وبأقوال أساطين الفلاسفة القدماء وظنهم أن ليس لأئمة الملل وأئمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم أو قول المجوس والحرانية أو قول من يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التى قد ظهر فسادها للنظار وهذا مبسوط فى موضع آخر والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون على أن العلم بكون الشئ المعين مرادا مقدورا يوجب العلم بكونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن بل هذا عند العقلاء من المعلوم بالضرورة ولهذا كان مجرد تصور العقلاء

ان الشئ مقدور للفاعل مراد له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بانه حادث بل بمجرد تصورهم كون الشئ مفعولا أو مخلوقا أو مصنوعا أو نحو ذلك من العبارات يوجب العلم بانه محدث كائن بعد أن لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في أنه فعله بمشيئته وقدرته واذا علم أن الفاعل لا يكون فاعلا الا بمشيئته وقدرته وما كان مقدورا مرادا فهو محدث كان هذا أيضا دليلا ثانيا على انه محدث ولهذا كان كل من تصوّر من العقلاء أن الله خلق السموات والارض أو خلق شيأ من الاشياء كان هذا مستلزما لكون ذلك المخلوق محدثا كائنا بعد أن لم يكن واذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق أو قديم محدث وعنى بالمخلوق والمحدث ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون الذين يريدون بلفظ المحدث أنه معلول ويقولون انه قديم أزلي مع كونه معلولا ممكنا يقبل الوجود والعدم فاذا تصوّر العقل الصريح هذا المذهب جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين حيث قدّروا مخلوقا محدثا معلولا مفعولا ممكنا أن يوجد وأن يعدم وقدّروه مع ذلك قديما أزليا واجب الوجود بغيره يمتنع عدمه وقد بسطنا هذا في مواضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا أن ما ذكره الرازي عن أهل الكلام من أنهم يجوّزون وجود مفعول معلول أزلي للموجب بذاته أنه لم يقله أحد منهم بل هم متفقون على أن كل مفعول فانه لا يكون الا محدثا وما ذكره هو وأمثاله موافقة لابن سينا من أن الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديما أزليا قول باطل عند جماهير العقلاء من الاوّلين والآخرين حتى عند ارسطو واتباعه القدماء والمتأخرين فانهم موافقون لسائر العقلاء في ان كل ممكن يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن وارسطو اذا قال ان الفلك قديم لم يجعله مع ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه والمقصود أن العلم بكون الشئ مقدورا مرادا يوجب العلم بكونه محدثا بل العلم بكونه مفعولا يوجب العلم بكونه محدثا فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل الا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشئ مفعولا وبين كونه قديما أزليا مقارنا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجود مقارنة مفعوله المعين سواء سمي علة فاعلة أو لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للمشروط والمثل الذي يذكرونه من قولهم حركت يدي فتحرك خاتمي أو كمي أو المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لا لهم فان حركة اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاصبع كالاصبع مع الكف فالخاتم متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الاصبع ولكن يفرق بين الاصبع والخاتم بيسير بخلاف أبعاض الكف ولكن حركة الاصبع شرط في حركة الخاتم كما أن حركة الكف شرط في حركة الاصبع أعني في الحركة المعينة التي مبدؤها من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم أو للاصبع ابتداء فان هذه منفصلة منها الى الكف كمن يجر اصبع غيره فيجر معه كفه وما يذكرونه من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والعلة كحركة الاصبع ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكانة كتقدم العالم على الجاهل ويكون بالمكان كتقدم الصف الاول على الثاني وتقدم مقدم المسجد على مؤخره ويكون بالزمان كلام مستدرك فان التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان فان قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني وأما التقدم بالعلية أو الذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ولا له مثال مطابق في الوجود بل هو مجرد تخيل لا حقيقة

انحصار التقسيم فيما ذكره من الاقسام الاربعة والثالثة بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمات الثلاثة باطلة وبيان ذلك بتقديم أصل وهو أن يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء كانا سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا فالواجب أن يقال لا يخلو اما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين واما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقليا والآخر سمعيا وهذا متفق عليه بين العقلاء لان الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين وهو محال بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلابد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين وان كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فانه يجب تقديمه باتفاق العقلاء سواء كان هو السمعي أو العقلي فان الظن لا يدفع اليقين وأما ان كانا جميعا ظنيين فانه يصار الى طلب ترجيح أحدهما فأيهما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعيا أو عقليا ولا جواب عن هذا الا أن يقال الدليل السمعي لا يكون قطعيا وحينئذ فيقال هذا مع كونه باطلا فانه لا ينفع فانه على هذا التقدير يجب تقديم القطعي لكونه قطعيا لا لكونه عقليا ولا لكونه أصلا للسمع وهؤلاء جعلوا عمدتهم في التقديم كون العقل هو الاصل للسمع وهذا باطل كما سيأتي بيانه ان شاء الله واذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وظني لم ينازع عاقل في تقديم القطعي لكن كون السمعي لا يكون له قطعيا دونه خرط القتاد وأيضا فان الناس متفقون على أن كثيرا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كايجاب العبادات وتحريم

له وأما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدما في التصور تقدما زمانيا وان لم يعن به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن المشروط قد يقارنه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني وأما التقدم بالمكان فذاك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد تكون فيه الافعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالامام يتقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي محل الفعل المتقدم متقدما وأصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان أهل الفضائل مقدمون في الافعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فسمي ذلك تقدما وأصله هذا وحينئذ فاذا كان الرب هو الاول كالمتقدم على ما سواه كان كل شئ متأخرا عنه وان قدر أنه لم يزل فاعلا فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة للشمس أو الفلك بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن يخلق السموات والارض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الآثار أنهم يعرفون الليل والنهار بأنوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخرة يوم المزيد يوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الانوار الجديدة القوية وان كانت الجنة كلها نورا يزهر ونهرا يطرد لكن يظهر بعض الاوقات نور آخر يتميز به الليل والنهار فالرب تعالى اذا لم يزل متكلما بمشيئته فعالا بمشيئته كان مقدار كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول ولا نحتاج أن نجيب عن هذا بما ذكره الشهرستاني والرازي وغيرهما من ان في أنواع التقدمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وان هذا نوع آخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد لوجهين (أحدهما) أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه ليس المراد بالتقدم بالزمان أن يكون زمان خارج عن التقدم والمتقدم وصفاتهما بل المراد أن التقدم يكون قبل التأخر القبلية المعقولة كتقدم اليوم على غد وأمس على اليوم ومعلوم أن تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الزوال نوع واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتأخر وبين تقدم ما يكون في الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر (الوجه الثاني) أن يقال اجزاء الزمان متصلة متلاحقة ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم يزل غير فاعل ولا يتكلم بمشيئته ثم صار فاعلا ومتكلما بمشيئته وقدرته يجعل بين هذا وهذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل هذا بمنزلة تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بان الفاعل بمشيئته وقدرته بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه انما يفعل بمشيئته وقدرته وان كان هذا لازما له في نفس الامر فالعلم بمجرد كونه فاعلا للشئ المعين يوجب العلم بأنه أبدعه وأحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني العبارات التي تقتضي ان المفعول كان بعد أن لم يكن وأنه فعله بقدرته وارادته فعلم أن ارادته لشئ معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجود لوازمه لان وجود الملزوم بدون وجود اللازم محال فتلك الارادة القديمة لو اقتضت وجود مراد معين في الازل لاقتضت وجود لوازمه وما من وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشئ من الحوادث كالفلك الذي

الفواحش والظلم وتوحيد الصانع واثبات المعاد وغير ذلك وحينئذ فلو قال قائل اذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا فلابد من تقديم أحدهما فلو قدم هذا السمعي قدح في أصله وان قدم العقلي لزم تكذيب الرسول فيما علم بالاضطرار أنه جاء به وهذا هو الكفر الصريح فلابد لهم من جواب عن هذا والجواب عنه أنه يمتنع أن يقوم عقلي قطعي يناقض هذا فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس يقدرون تقديرا يلزم منه لوازم فيثبتون تلك اللوازم ولا يهتدون لكون ذلك التقدير ممتنعا والتقدير الممتنع قد يلزمه لوازم ممتنعة كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولهذا أمثلة منها ما يذكره القدرية والجبرية في أن أفعال العباد هل هي مقدورة للرب والعبد أم لا فقال جمهور المعتزلة ان الرب لا يقدر على عين مقدور العبد واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره فأثبته البصريون كأبي علي وأبي هاشم ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون وقال جهم وأتباعه الجبرية ان ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد وكذلك قال الاشعري وأتباعه ان المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدورا لهما للزم اذا أراده أحدهما وكرهه الآخر مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد أن يكون موجودا معدوما لان المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه فلو كان مقدور العبد مقدورا لله لكان اذا أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعي ولا يوجد لتحقق الصارف وهو محال وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا بل يجب اذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل وهذا أول المسألة وهو جواب ضعيف فان الكلام في فعل العبد القائم به اذا قام بقلبه الصارف عنه دون

الداعي اليه وهذا ممتنع وجوده من العبد في هذه الحال وما قدر وجوده بدون ارادته لا يكون فعلا اختياريا بل يكون بمنزلة حركة المرتعش
والكلام انما هو في الاختياري ولكن الجواب (٤ ج) منع هذا التقدير فان ما لم يرده العبد من أفعاله يمتنع أن يكون الله مريدا لوقوعه
اذ لو شاء لجعل العبد مريدا له فاذا لم
يجعله مريدا له علم أنه لم يشأه ولهذا
اتفق علماء المسلمين على ان الانسان
لو قال والله لأفعلن كذا وكذا ان
شاء الله ثم لم يفعله أنه لا يحنث لانه
لما لم يفعله علم أن الله لم يشأه واحتج
الجبرية بما ذكره الرازي وغيره
بقولهم اذا أراد الله تحريك جسم
وأراد العبد تسكينه فاما أن يمتنعا
معا وهو محال لان المانع من وقوع
مراد كل واحد منهما هو وجود
مراد الآخر فلو امتنعا معا لوجدا
معا وهو محال أو يقعا وهو محال
أو يقع أحدهما وهو باطل لان
القدرتين متساويتان في الاستقلال
بالتأثير في ذلك المقدور الواحد
والشيء الواحد حقيقة لا يقبل
التفاوت فاذا القدرتان بالنسبة الى
اقتضاء وجود ذلك المقدور على
السوية وانما التفاوت في أمور
خارجة عن هذا المعنى واذا كان
كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه
الحجة باطلة على المذهبين أما أهل
السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله
تحريك جسم ويجعل العبد مريدا
لأن يجعله العبد ساكنا مع قدرته
على ذلك فان الارادة الجازمة مع
القدرة تستلزم وجود المقدور فلو
جعله الرب مريدا مع قدرته لزم
وجود مقدوره فيكون العبد يشاء
ما لا يشاء الله وجوده وهذا ممتنع
بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر
عليه مريدا لوجوده لا يجعله مريدا
لما يناقض مراد الرب وأما على
قول المعتزلة فعندهم يمتنع قدرة
الرب على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف الارادتين في شيء واحد وكلتا الحجتين باطلة فانهما مبنيتان على تناقض كل
الارادتين وهذا ممتنع فان العبد اذا شاء أن يكون شيء لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته كما قال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن

لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة
للحوادث وان قالوا ان الحوادث معلولة لها فانها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك أن
الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم أو تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن
فان لم تزل مقارنة له ثبت أن العالم لم يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن
كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث
وهذا ممتنع على ما تقدم وكما سلموه هم فان قيل ان هذا جائز أمكن وجود العالم بما فيه من الحوادث
مع القول بان الحوادث حدثت بعد أن لم تكن حادثة أعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين
فهو حادث بعد أن لم يكن وانما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أو في
المستقبل فقط أو في الماضي فقط على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل النظر من المسلمين وغيرهم
أضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل كقول جهم بن صفوان وأبي
هذيل العلاف وثانيها قول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من
أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم
من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث قول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل كما يقوله
أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بقدم الافلاك كارسطو وشيعته
يقولون بدوام حوادث الفلك وأنه ما من دورة الا مسبوقة باخرى لا الى أول وان الله لم يخلق
السموات والارض وما بينهما في ستة أيام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيأ كما بين في موضع آخر
وهذا كفر باتفاق أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بقدمها يقولون
بأزلية الحوادث في الممكنات وأما الذين يقولون ان الله خالق كل شيء وربه ومليكه وما سواه
مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق الممكن في دوام
الحوادث وهذا قول أئمة الفلاسفة القدماء وأئمة الملل فهم وان قالوا ان الرب لم يزل متكلما اذا
شاء أو لم يزل حيا فعالا فانهم يقولون ان ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن والمقصود هنا أن
الفلاسفة القائلين بقدم العالم ان جوزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم
العالم فان منعوا ذلك امتنع خلو العالم عن الحوادث وهم لا يسلمون أنه لم يخل من الحوادث واذا
كان كل موجود معين من مرادات الله التي يخلقها فانه مقارن للحوادث مستلزم لها امتنع ارادته
دون ارادة لوازمه التي لا ينفك عنها والله رب كل شيء وخالقه لا رب غيره فيمتنع ان يكون بعض
ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته وحينئذ فالارادة القديمة الازلية اما أن تكون
مستلزمة لمقارنة مرادها لها واما أن لا تكون كذلك فان كان لزم أن يكون المراد ولوازمه قديمة
أزلية والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فيجب أن يكون مراده وان تكرر قديما أزليا اذ
التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة أزلية وهذا
ممتنع لذاته وان قيل انه أراد القديم بارادة قديمة وأراد الحوادث المتعاقبة عليه بارادات متعاقبة
كما قد يقوله طائفة من الفلاسفة وهو يشبه قول صاحب المعتبر قيل أولا كون الشيء مرادا
يستلزم حدوثه بل وتصور كونه مفعولا يستلزم حدوثه فان مقارنة المفعول المعين لفاعله ممتنع
في بداهة العقول وقيل ثانيا ان جاز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع لم يمتنع ان يكون

يشاء الله رب العالمين وماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فاذا شاءه الله جعل العبد شائيا له فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له وكراهة
العبد له وهذا تقدير ممتنع وهذا نقاوه من تقدير ربين والهين وهو قياس باطل (٤٥) لان العبد مخلوق الله هو وجميع مفعولاته ليس
هو مثلا لله ولا ندا ولهذا اذا قيل
ما قاله أبو اسحق الاسفرايينى من أن
فعل العبد مقدور بين قادرين لم يرد
به بين قادرين مستقلين بل قدرة
العبد مخلوقة لله وارادته مخلوقة لله
فالله قادر مستقل والعبد قادر
بجعل الله له قادرا وهو خالقه
وخالق قدرته وارادته وفعله فلم
يكن هذا نظير ذلك وكذلك ما يقدره
الرازى وغيره فى مسئلة امكان
دوام الفاعلية وأن امكان الحوادث
لا بداية له من انا اذا قدرنا امكان
حادث معين وقدرنا أنه لم يزل ممكنا
كان هذا لم يزل ممكنا مع أنه لا بداية
لامكانه فان هذا تقدير ممتنع وهو
تقدير ماله بداية مع أنه لا بداية له
وهو جمع بين النقيضين ولهذا منع
الرازى فى محصله امكان هذا وهذا
الذى ذكرناه بين واضح متفق عليه
بين العقلاء من حيث الجملة وبه
يتبين أن اثبات التعارض بين الدليل
العقلى والسمعى والجزم بتقديم
العقلى معلوم الفساد بالضرورة وهو
خلاف ما اتفق عليه العقلاء
وحينئذ فنقول الجواب من وجوه
(أحدها) أن قوله اذا تعارض النقل
والعقل اما أن يريد به القطعيين فلا
نسلم امكان التعارض حينئذ واما
أن يريد به الظنيين فالمقدم
هو الراجح مطلقا واما أن يريد به ما
أحدهما قطعى فالقطعى هو المقدم
مطلقا واذا قدر أن العقلى هو القطعى
كان تقديمه لكونه قطعيا لا لكونه
عقليا فعلم أن تقديم العقلى مطلقا
خطأ كما أن جعل جهة الترجيح
كونه عقليا خطأ (الوجه الثانى) أن يقال لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعة اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلى تارة
والسمعى أخرى فأيهما كان قطعيا قدم وان كانا جميعا قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا ظنيين فالراجح هو المقدم فدعوى المدعى أنه لا بد

كل ما سواه حادث بتلك الارادات فالقول حينئذ بقدم شئ من العالم قول بلا حجة أصلا وقيل
ثالثا الفاعل الذى من شأنه أن يفعل شيأ بعد شئ بارادات متعاقبة يمتنع قدم شئ معين من
اراداته وأفعاله وحينئذ فيمتنع قدم شئ من مفعولاته فيمتنع قدم شئ من العالم وقيل رابعا
اذا قدر أنه فى الازل كان مريدا لذلك المعين كالفلك ارادة مقارنة للمراد لزم أن يكون مريدا للوازمه
ارادة مقارنة للمراد فان وجود الملزوم بدون اللازم محال والا لازم له نوع الحوادث وارادة النوع
ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزما لدوام الارادة لتلك الحوادث قيل معلوم ان ارادة هذا
الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان جوزوا هذا لزمهم أن يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة
واحدة قديمة كما يقوله من يقوله من المتكلمين كابن كلاب وأتباعه وحينئذ يبطل قولهم واذا
كان كذلك فالمعلول المعين القديم اذا قدر كان مرادا بارادة قديمة أزلية باقية ولم يقترن بها شئ من
الحوادث لان الحادث لا يكون قديما ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شئ بعينه قديم لكن
قد يقال يقترن بها النوع القديم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر بعضها وان قيل ان الارادة
القديمة الازلية ليست مستلزمة لمقارنة مرادها لها لم يجب أن يكون المراد قديما أزليا ولا يجوز
ان يكون حادثا الان حدوثه بعد أن لم يكن يفتقر الى سبب حادث كما تقدم وان جاز أن يقال ان
الحوادث تحدث بالارادة القديمة الازلية من غير تجدد أمر من الامور كما يقول ذلك كثير من أهل
الكلام من الاشعرية والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أتباع الائمة أصحاب مالك والشافعى
وأحمد وغيرهم كان هذا مبطلا لحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فان أصل حجتهم ان الحوادث
لا تحدث الا بسبب حادث فاذا جوزوا احداثها عن القادر المختار بلا سبب حادث أوجوزوا
حدوثها بالارادة القديمة الازلية بطلت عمدتهم ولا يجوزون ذلك وأصل هذا الدليل أنه لو كان
شئ من العالم قديما لزم ان يكون صدر عن مؤثر تام سواء سمى علة تامة أو موجبا بالذات أو قيل انه
قادر مختار واختياره أزلى مقارن لمراده ويمتنع أن يكون فى الازل قادر مختار يقارنه مراده سواء
سمى ذلك علة تامة أو لم يسم وسواء سمى موجبا بالذات أو لم يسم بل يمتنع أن يكون شئ من
المفعولات المعينة العقلية مقارنا لفاعله الازلى فى الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل
عند جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ويمتنع أن يكون فى الازل علة تامة أو موجب بالذات
سمى قادرا مختارا أو لم يسم وسر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه أثره المسمى معلولا أو مرادا
أو موجبا بالذات أو مبدعا أو غير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له فى الازل تقتضى أن لا يحدث
عنه شئ بعد أن لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل بل كانت حادثة بنفسها وهذا
ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات أو فاعل مختار يقارنه مراده فى الازل يستلزم ان لا يكون
للحوادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة
ولا فعل كما يقوله ابن سينا وأمثاله فان هؤلاء يقولون بصدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة
وان العلة البسيطة التامة الازلية توجب معلولات مختلفة وهذا من أعظم الاقوال امتناعا فى
صريح المعقول ومهما أثبتوه من الوسائط كالعقول وغيرها فانه لا يخلصهم من هذا القول الباطل
فان تلك الوسائط كالعقول صدرت عن غيرها وصدر عنها غيرها فان كانت بسيطة من كل وجه
فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلى وان كان فيها اختلاف أو قام بها حادث فقد

من تقديم العقلي مطلقا أو السمعي مطلقا أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين دعوى باطلة بل هنا قسم ليس من هذه الاقسام كما ذكرناه
بل هو الحق الذي لا ريب فيه (الوجه الثالث) قوله (٤٦) ان قدمنا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل فيكون طعنا فيه غير
مسلم وذلك لان قوله ان العقل أصل للنقل اما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الامر أو أصل في علمنا بصحته والاول لا يقوله عاقل فان ما هو ثابت في نفس الامر بالسمع أو بغيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم يعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره اذ عدم العلم ليس علما بالعدم وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الامر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم ومن أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وان لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فالله آمر به وان لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الامر ليس موقوفا على وجودنا فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الادلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات ثابت في نفس الامر سواء علمناه أو لم نعلمه فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه ولا معطيا له صفة لم تكن له ولا مفيدا له صفة كمال اذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم تابع له ليس مؤثرا فيه فان العلم نوعان أحدهما العملي وهو ما كان شرطا في حصول المعلوم كتصور أحدنا ما يريد أن يفعله فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج اليه والثاني الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده الى العلم به كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وملائكته وكتبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا

صدرت المختلفات والحوادث عن البسيط التام الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بأن مبدع العالم علة له أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل وهؤلاء يقولون أيضا انه علة تامة أزلية لبعض العالم كالافلاك مثلا وليس علة تامة في الازل لشئ من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشئ من الحوادث الا عند حدوثه فيصير علة بعد أن لم يكن مع أن حاله قبل ومع وبعد حال واحدة فاختصاص كل وقت بحوادثه وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لابد له من مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد أزلا وأبدا فكيف يتصور أن يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل أحوالها في نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حال من الاحوال المتماثلة عن سائر أمثاله بتلك الاحداث وبتلك المحدثات من غير مخصص يختص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في أضعاف ما فروا منه وأضعاف أضعافه الى ما لا يتناهى واذا قيل حدوث الحادث الاول أعد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجميع ونسبتها الى الجميع نسبة واحدة فما الموجب لكونها جعلت ذلك بعد هذا دون العكس مع أنها لم يقم بها شئ يوجب التخصيص وأيضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة من غير أمر يقوم بها وأيضا فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا أفعالها تختلف وتحدث لاختلاف القوابل والشرائط وحدوث ذلك الاستعداد وسبب ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان ممكنا فانما يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها على العالم ويختلف فعلها ويتأخر كمال تأثيرها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فأما الذات التي منها الاعداد ومنها الامداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعلة للقابل والمقبول والشرط والمشروط فلا يتصور أن يقال انما اختلف فعلها أو فيضها أو ايجابها وتأخر لاختلاف القوابل والشروط أو لتأخر ذلك فانه يقال القول في اختلاف القوابل والشروط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشروط وتأخر ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك الا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة وهي عندهم علة تامة أزلية فهل هذا القول الا من أفسد الاقوال في صريح المعقول وان قالوا السبب في ذلك أنه لم يكن الا هذا وأن الممكنات لا تقبل الا هذا قيل الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها يعقل كون الممكن شرطا لغيره ومانعا لغيره كوجود أحد الضدين فانه مانع من الآخر دون غيره ووجود اللازم فانه شرط في وجود الملزوم أي لابد من وجوده مع وجوده سواء وجدا معا أو سبق أحدهما الآخر وانما يقدر وجود شئ من الممكنات فكيف يعقل أن أحد الممكنين الجائزين اللذين لم يوجد واحد منهما هو الذي أوجب في الذات البسيطة أن يوجد هذا دون هذا ويجعل هذا قديما دون هذا مع أنها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة واذا قيل ماهية الممكن أوجبت ذلك دون وجوده قيل الجواب من وجهين (أحدهما) أن الماهية

بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المنزل من عند الله ثابت فى نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه وهو مستغن فى نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون اليه والى أن نعلمه بعقولنا فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع فى نفسه صار عالما به وبما تضمنه من الامور التى يحتاج اليها فى دنياه وآخرته وانتفع بعلمه به وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ولو لم يعلمه لكان جاهلا ناقصا وأما ان أراد أن العقل أصل فى معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذى أراده فيقال له أتعنى بالعقل هنا الغريزة التى فينا أم العلوم التى استفدناها بتلك الغريزة أما الاول فلم ترده ويمتنع أن تريده لان تلك الغريزة ليست علما يتصور أن تعارض النقل وهى شرط فى كل علم عقلى أو سمعى كالحياة وما كان شرطا فى الشئ امتنع أن يكون منافيا له فالحياة والغريزة شرط فى كل العلوم سمعيها وعقليها فامتنع أن تكون منافية لها وهى أيضا شرط فى الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فيمتنع ان تكون منافية له ومعارضة له وان أردت بالعقل الذى هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته فان المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم به ان الله تعالى أرسله مثل اثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات أصلا للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ولا بمعنى الدلالة على صحته ولا بغير ذلك لا سيما عند كثير من متكلمة الاثبات أو أكثرهم كالاشعرى فى أحد قوليه وكثير من أصحابه أو أكثرهم كالاستاذ أبى المعالى الجوينى ومن بعده ومن وافقهم الذين يقولون العلم بصدق

الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل فى العلم الذى يعبر عنه بالوجود الذهنى دون الوجود الخارجى والعلم تابع للمعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة سبب اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى ومعلوم أن الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل أن يفعله فلا بد من أن يكون فيما يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لارادته أسباب خارجة توجب التخصيص وأما الرب تعالى فلا يخرج عنه الا ما هو منه وهو مفعوله فان لم يكن فى ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل (الثانى) أن يقال هب أن ماهية الممكن ثابتة فى الخارج لكن (١) تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون بعض كالقول فى تخصيص وجودها ان كان كل ما يقدر وجوده فماهيته مقارنة له وان قيل ان الماهيات أمر محقق فى الخارج غنى عن الفاعل فهذا تصريح بانها واجبة فى نفسها مشاركة للرب فى الابداع وهذا باطل وهذا يتوجه على القول بان المعدوم ليس بشئ وهو الصواب وعلى قول من قال انه شئ فى الخارج أيضا

(فصل) ثم انه يمكن تحرير هذا الدليل بطريق التقسيم على كل تقدير يقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل أن يقول ان الحوادث اما أن يمتنع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء واما أن لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها فان كان الاول لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شئ من الاشياء كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار ولم يثبتوا له ارادة قديمة كما تقوله المعتزلة والجهمية أو قالوا انها تصدر عن القادر المختار المريد بارادة قديمة أزلية كما تقوله الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى هذا القول فيمتنع قدم شئ من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك جسما أو قيل ان هناك عقولا ونفوسا ليست أجساما فانه لا ريب أنها مقارنة للحوادث فانها علة مستلزمة لها سواء كانت ممكنة أو واجبة وعلى هذا التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد فى الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وأن لا يكون لها ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع أن يكون شئ من العالم قديما أزليا لا الافلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر الفردة ولا غير ذلك لان كل ما كان قديما من العالم أزليا فلا بد أن يكون فاعله موجبا له بالذات سواء سمى علة تامة أو مرجحا تاما أو سمى قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات فى الازل محال لانه يستلزم أن يكون موجبه ومقتضاه أزليا وهذا ممتنع لوجوه (منها) أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنا له فى الزمان أزليا معه لا سيما اذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنة مقدوره المعين له بحيث يكون أزليا معه محال بل هذا محال ممتنع فيما يقدر قائما به فانه يمتنع كونه مرادا أزليا فلأن يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الاولى (ومنها) أنه اذا قدر علة تامة موجبا بذاته لزم أن يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شئ من العالم أزليا وهذا محال خلاف المشاهدة واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم أزلى كالافلاك ونوع الحركات وبعضه ليس بأزلى كآحاد الاشخاص والحركات قيل هذا يقتضى بطلان قولهم من وجوه (أحدها) انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيأ بعد شئ أمكن أن يكون كل ما سواه حادثا فالقول بقدم شئ معين من العالم قول بلا حجة (الثانى) ان كونه محدثا

الرسول عند ظهور المعجزات التي تجري مجرى تصديق الرسول علم ضروري فحينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي
سهل يسير مع أن العلم بصدق الرسول له طرق كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وحينئذ فاذا كان
المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحا في أصل السمع وهذا بين واضح وليس القدح في بعض العقليات قدحا في جميعها كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحا في جميعها ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فضلا عن صحة العقليات المناقضة للسمع فكيف يقال انه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع فان ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع الا به لازم للعلم بالسمع لا يوجد العلم بالسمع بدونه وهو ملزومه والعلم به يستلزم العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له مناف له فهل يقول عاقل انه يلزم من ثبوت ملازم الشئ ثبوت مناقضه ومعارضه ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعا واحدا متماثلا في الصحة أو الفساد ومعلوم أن السمع انما يستلزم صحة بعضها الملازم له لا صحة البعض المنافي له والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان شرطا في العلم بالسمع وموجبا فهو لازم العلم به بخلاف المنافي المناقض له فانه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطا في صحته
ملازما لثبوته فان الملازم لا يكون مناقضا فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال انه معقول في الجملة
القدح في أصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فان قيل نحن

الحوادث شيأ بعد شئ بدون قيام سبب به يوجب الاحداث ممتنع فان الذات اذا كان حالها قبل هذا أو بعد هذا أو مع هذا واحدة امتنع أن تخص هذا بالاحداث دون هذا بل امتنع أن تحدث شيأ (الثالث) أنه اذا جوز أن تحدث شيأ بدون سبب يقوم بها جاز أن يكون لجميع الحوادث ابتداء فلا يكون في العالم شئ قديم وان لم يجوز ذلك بطل قولهم بأنها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها (الرابع) ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى سبب يقوم بها لزم أن يقوم بها تلك الامور دائما شيأ بعد شئ فلا تكون فاعلة قط الا مع قيام ذلك بها فيمتنع أن يكون لها مفعول معين أزلا وأبدا لان صدور ذلك عن ذات تفعل بما يقوم بها شيأ بعد شئ ممتنع لان ما تفعل بهذه الواسطة لا يكون فعلها الا شيأ بعد شئ فيمتنع أن يكون لها فعل معين لازم لها واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون لها مفعول معين لازم لها (الخامس) أنه اذا قدر أن شيأ من معلولاتها لازم لها أزلا وأبدا لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم أن المعين مخصوص بقدر وصفة وحال وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم أن يكون لاختصاص في علته والا فالعلة التي لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفة ومعلوم أنه اذا قدر أن الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها سواء قيل انه لا يقوم بها الاحوال أو قيل انها تقوم بها لكن على التقديرين لا تكون موجبة لشئ قديم أزلي الا المجرد الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال المتعاقبة آحادها موجودة شيأ بعد شئ فيمتنع أن تكون موجبة لشئ قديم أزلي (٣) فان الموجب القديم المعين الازلي أولى أن يكون قديما أزليا معينا والاحوال المتعاقبة ليس فيها شئ قديم معين أزلي فيمتنع ان يكون الموجب المشروط بها قديما أزليا فاذا قدر انه قديم أزلي لم يكن ذلك الا بتقدير أن تكون الذات المجردة هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون غيره بكونه معلولا بخلاف ما اذا قيل انه حدث بعد ان لم يكن لاسباب أوجبت الحدوث والتخصيص فان هذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل في المسئلة ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب (السادس) انه اذا كانت الاحوال لازمة لها كان تقدير فعلها بدون الاحوال تقديرا ممتنعا وحينئذ فالذات المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا تفعل بدونها واذا كان الفاعل لا يفعل الا باحوال متعاقبة امتنع قدم شئ من مفعولاته لان القديم يقتضي علة تامة أزلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاؤه في الازل لشئ معين تاما أزليا بل انما يتم اقتضاؤه لكل مفعول عند وجود الاحوال التي بها يصير فاعلا (السابع) انه اذا جاز ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة جاز بل وجب حدوث كل ما سواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال يمتنع حدوث شئ ومعلوم وجود الحوادث وإما أن يقال بل يحدث بلا سبب حادث في الفاعل وحينئذ فيلزم جواز حدوث كل ما سوى الله تعالى فانه اذا جاز أن يحدث الحوادث دائما بلا سبب يقتضي حدوثها فلأن تحدث جميعا بلا سبب يقتضي حدوثها أولى فان هذا أقل محذورا فاذا جاز الحدوث مع المحذور الاعظم فمع الاخف أولى وأيضا فالاول ان كان مستلزما لتلك الحوادث كان الجميع قديما وهو ممتنع كما تقرر وان لم يكن مستلزما لتلك الحوادث كانت حادثة بعد أن لم تكن فيلزم حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان مستلزما لنوعها دون الآحاد فقد عرف بطلان ذلك من وجوه اذا جاز حدوث الحوادث بدون سبب حادث

انما نقدم على السمع المعقولات التى علمنا بها صحة السمع قيل سنبين ان شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شئ من المعقولات التى يتوقف السمع عليها فاذا كل ماعارض السمع مما يسمى معقولا ليس أصلا للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون القدح فى شئ من المعقولات قدحا فى أصل السمع * (الوجه الثانى) ان جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كأبى حامد والرازى وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرون كأبى حامد والشهرستانى وأبى القاسم الراغب وغيرهم يقولون العلم بالصانع فطرى ضرورى والرازى والآمدى وغيرهم من النظار يسلمون ان العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادرا معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التى يتحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار ومعلوم أن السمعيات مملوءة من اثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الاصول العقلية التى بها يعلم السمع بل الذى فى السمع يوافق هذه الاصول بل السمع فيه من بيان الادلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد فى كلام النظار فليس فيه ولله الحمد ما يناقض الادلة العقلية التى بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظريا يعترف أكثرهم بان من الطرق النظرية التى بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيأ من السمعيات والرازى ممن يعترف بهذا فانه قال فى نهاية العقول فى مسئلة التكفير فى المسئلة الثالثة فى أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى فى أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم فى أشياء

حادث جاز حدوث العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قديما الا القدم العلة الموجبة له واذا قدر أن ثم علة موجبة له فانه يجب القدم ويمتنع الحدوث واذا جاز حدوثه امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا القدم موجبه ومع ذلك يمتنع حدوثه فكما أن الممكن الذهنى الذى يقبل الوجود والعدم اذا حصل المقتضى التام وجب وجوده والا وجب عدمه فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وليس فى الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه أو بغيره أو ما امتنع وجوده بنفسه أو بغيره فكذلك القول فى قدم الممكن وحدوثه ليس فى الخارج الا ما يجب قدمه أو يمتنع قدمه فاذا حصل موجب قدمه بنفسه أو بغيره والا امتنع قدمه ولزم اما دوام عدمه واما حدوثه فمع القول بجواز حدوثه يمتنع قدم العلة الموجبة له فيمتنع قدمه فلا يمكن أن يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قديما واذا ثبت جواز حدوثه ثبت امتناع قدمه ولهذا كان كل من جوز حدوث الحوادث بدون سبب حادث يقول بحدوثه ومن قال بقدمه لم يقل أحد منهم بجواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يخطر تقديره بالبال بان يقال يمكن حدوث الحوادث بلا سبب حادث لان الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ويمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار رجح قدمه بلا مرجح فان هذا القول لظهور بطلانه لم يقله أحد من العقلاء فيما نعلم لانه مبنى على مقدمتين كل منهما باطلة فى ظاهر العقول وان كان من العقلاء من التزم بعضهما فلم يعرف من التزمهما جميعا (احداهما) كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان أكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة أو هو قطعى غير ضرورى (والثانية) كون القادر المختار يكون فعله مقارنا له لا يحدث شيأ بعد شئ فان هذا أيضا مما يقول العقلاء أو جمهورهم ان فساده معلوم بالضرورة أو قطعا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا له أبدا ثم من النظار من قال باحدى المقدمتين دون الاخرى فالقدرية وبعض الجهمية يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى فى حق الرب دون العبد وأما الثانية فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مريدا أو جعل بعض العالم قديما كأبى البركات ونحوه وأما القائلون بقدم شئ من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مريد وهؤلاء قولهم أفسد من قول أبى البركات وأمثاله فان كون المفعول المعين لم يزل مقارنا لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة فاذا قيل مع ذلك ان الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال ولم يكن هذا انما يقوى قولهم بل نفس كون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمنع مقارنته له وما يذكرونه من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وأمثال ذلك ليس فيه أن المفعول قارن فاعله وانما قارن شرطه ليس فى العالم فاعل لم يزل مفعوله مقارنا له وأما سائر القائلين بقدم شئ من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مريد ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس انكارا المقدمة القدرية وهو أن الفاعل المختار يرجح بلا مرجح حادث ومتى جوز ذلك بطل قولهم بقدم شئ من العالم فان أصل قولهم انما هو أن الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر أنه كان معطلا لزم دوام تعطيله (٣) ثم فعله فمن جوزوا أن يكون معطلا لم يفعل لم يمكنهم نفى ما قاله أولئك ولا القول بقدم شئ من العالم لكن غاية من جوز هذا أن

يصير شاكا فيقول هذا ممكن وهذا ممكن ولا أدري أيهما الواقع وحينئذ فيمكن أن يعلم أحدهما بالسمع ومعلوم أن الرسل صلوات الله عليهم أجمعين أخبرت بأن الله خالق كل شئ وانه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فمن قدر أن عقله جوز الامرين فبقي شاكا أمكنه أن يعلم وقوع أحد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس موقوفا على العلم بحدوث العالم وهذه طريقة صحيحة لمن سلكها فان المقدمات الدقيقة الصحيحة العقلية قد لا تظهر لكل أحد والله تعالى قد وسع طرق الهدى لعباده فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل ويعلمه الآخر بدليل آخر ومن علم صحة الدليلين معا كان كل منهما يدله على المطلوب وكان اجتماع الادلة يوجب قوة العلم وكل منهما يخلفه الآخر اذا غاب الآخر عن الذهن ولكن مع كون أحد من العقلاء لم يعلم أنه قال هذا ومع كون نقيضه مما يعلم بالسمع فنحن نذكر دلالة العقل على فساده أيضا فنقول كما أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه فانه لو كان قديما لامتنع عدمه والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار متكلمهم ومتفلسفهم وغيرهم وبيان صحتها أن ما ثبت قدمه فاما أن يكون قديما بنفسه أو بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل من قال ان العالم أو شيأ منه قديم فلا بد من أن يقول هو واجب بنفسه أو بغيره ولا يمكنه مع ذلك أن يقول ليس هو واجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فان كان محدثا لم يكن قديما وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض أنه قديم بنفسه فثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه وأما القديم بغيره فأكثر العقلاء يقولون يمتنع أن يكون شئ قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم بقدم موجبه الواجب بنفسه ففاعله لا بد أن يوجبه فيكون علة موجبة أزلية اذ لو لم يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو في نفسه ليس له الا العدم لوجب عدمه ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فما لم يكن موجودا بنفسه ولا قديما بنفسه اذا لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده لزم عدمه فان المؤثر التام اذا حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل التأثير أولى به مع امكان عدم التأثير قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وأنتم تسلمون صحتها والذين ادعوا صحتها لم يقولوا بباطل قولكم فلم يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين ونحن في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الالزام لمن قال هذا من الجبرية والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجح تام يوجب الفعل فنقول لهم هلا قلتم بان الرب فاعل مختار وهو مع هذا فعله لازم له قيل لكم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم ممتنع لذاته ولو قدر أن الفاعل غير مختار فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارنا له ويقولون لا يعقل الترجيح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجيح وجوده على عدمه الا مع كونه حادثا فأما الممكن المجرد بدون الحدوث فلا يعقل كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن ما يمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن أن يكون موجودا ويمكن أن يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما فيمتنع أن يكون

مثل فيها بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين الا أن الاسلام يجمعهم فيعمهم فهذا مذهبه وعليه أكثر الاصحاب ومن الاصحاب من كفر المخالفين وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال لا أرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك وأما المعتزلة فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في اثبات الصفات وخلق الاعمال وأما المشبهة فقد كفرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة وكان الاستاذ أبو اسحق يقول أكفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فنحن نكفره والا فلا والذي نختاره أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة والدليل عليه ان نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل ان الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات وانه تعالى هل هو موجد لافعال العباد أم لا وانه هل هو متحيز وهل هو في مكان وجهة وهل هو مرئي أم لا لا يخلو إما ان تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف والاول باطل اذ لو كانت معرفة هذه الاصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علمنا أنه لا يتوقف صحة الاسلام على معرفة هذه الاصول واذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة ثم قال بعد ذلك وأما دلالة العقل المحكم على العلم فقد عرفت انها ضرورية وأما دلالة المعجزة على الصدق فقد بينا أنها ضرورية ومتى عرفت هذه الاصول أمكن العلم بصدق

الرسول عليه السلام فثبت أن العلم بالاصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام علم جلي ظاهر وانما طال الكلام في هذه الاصول لرفع هذه الشكوك التي يثبتها المبطلون إما في مقدمات هذه الادلة أو في معارضها والاشتغال برفع هذه الشكوك انما يجب بعد عروضها فثبت أن أصول الاسلام جلية ظاهرة ثم ان ادلتها على الاستقصاء مذكورة في كتاب الله تعالى خالية عما يتوهم معارضا لها ثم ذكر بعد ذلك فقال انا قد ذكرنا في اثبات العلم بالصانع طرقا خمسة قاطعة في هذا الكتاب من غير حاجة الى القياس الذي ذكره والله أعلم وأيضا فانه ذكر في اثبات الصانع أربعة طرق طريق حدوث الاجسام وطريق امكانها وطريق امكان صفاتها وطريق حدوث صفاتها وقال ان هذه الطريق لا تنفي كونه جسما بخلاف الطرق الثلاثة وهم انما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذي نفاه العقل الذي هو أصل السمع فاذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسما أو ليس بجسم تبين أن صدق الرسول لا يتوقف على العلم بأنه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر أن العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع (الوجه الثالث) أن يقال لمن ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النفي كقول من يقول منهم انا لا نعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع وأنه قادر غني لا يفعل القبيح ولا نعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم أو لا نعلم اثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم ولا نعلم ذلك الا بحدوث الاجسام فلا يمكن أن يقبل من السمع ما يستلزم كونه جسما فيقال لهم قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق الى الايمان بالله ورسوله ولم يدع الناس بهذه الطريق التي قلتم انكم أثبتم بها حدوث العالم ونفي كونه جسما وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والانصار ودخل

يكون ممكنا قالوا وهذا انما اتفق عليه جماهير العقلاء حتى ارسطو وأتباعه القدماء يقولون ان الممكن لا يكون الا محدثا وكذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متأخريهم وانما قال ان الممكن يكون قديما طائفة منهم كابن سينا وأمثاله واتبعه على ذلك الرازي وغيره ولهذا ورد على هؤلاء من الاشكالات ما ليس لهم عنه جواب صحيح كما أورد بعض ذلك الرازي في محصله ومحققوهم لا يقولون ان المحوج الى الفاعل هو مجرد الحدوث حتى يقولوا ان المحدث في حال بقائه غني عن الفاعل بل يقولون انه محتاج الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن لا يحدث ولا يبقى الا بالمؤثر فهذا الذي عليه جماهير المسلمين بل عليه جماهير العقلاء لا يقولون إن شيأ من العالم غني عن الله في حال بقائه بل يقولون متى قدر أنه ليس بحادث امتنع أن يكون مفعولا محتاجا الى المؤثر فالقدم عندهم ينافي الحاجة الى الفاعل وينافي كونه مفعولا فالحدوث عندهم من لوازم كون الشئ مفعولا فيمتنع عندهم أن يكون مفعول قديما وهذا ليس قول الجبرية والقدرية فقط بل قول جماهير العقلاء من أهل الملل وغير أهل الملل وهو قول جماهير أئمة الفلاسفة وأما كون الفلك مفعولا قديما فانما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور العقلاء أنه معلوم الفساد بالضرورة ولهذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق السموات والارض تصور أنها كانت بعد أن لم تكن وكل من تصور أن شيأ من الموجودات مصنوع مفعول لله تصور أنه حادث فأما تصور أنه مفعول وأنه قديم فهذا انما تصوره العقول تقديرا له كما يتصور الجمع بين النقيضين تقديرا له والذي يقول ذلك يتعب تعبا كثيرا في تقدير امكان ذلك وتصويره كما يتعب سائر القائلين بأقوال ممتنعة ثم مع هذا فالفطر ترد ذلك وتدفعه ولا تقبله وأعجب من ذلك تسمية هذا العالم محدثا ويعنون بكونه محدثا أنه معلول العلة القديمة واذا سئل أحدهم هل العالم محدث أو قديم يقول هو محدث وقديم ويعني بذلك أن الفلك قديم بنفسه لم يزل وأنه محدث بمعنى أنه معلول علة قديمة وهذه العبارة يقولها ابن سينا وأمثاله من الباطنية فانهم يأخذون عبارات المسلمين فيطلقونها على معانيهم كما قال مثل ذلك في لفظ الافول فان أهل الكلام المحدث لما احتجوا بحدوث الافعال على حدوث الفاعل الذي قامت به الافعال وزعموا أن ابراهيم الخليل احتج بهذا وأن المراد بالافول الحركة والانتقال وأنه استدل بذلك على حدوث المتحرك المنتقل نقل ابن سينا هذه المادة الى أصله وذكر هذا في اشاراته فجعل هذا الافول عبارة عن الامكان وقال كل ما هوى في حظيرة الامكان هوى في حظيرة الافول ولفظه فان الهوى في حظيرة الامكان أفول ما وذلك أنه أراد أن يقول بقول سلفه الفلاسفة مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين والمتكلمون استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على الامكان والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل ابراهيم بقوله لا أحب الآفلين وفسروه بأن الافول هو الحركة فقال ابن سينا قال قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب بنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا أحب الآفلين فان الهوى في حظيرة الامكان أفول ما ويريد بالشرط أنه ليس بمركب وان المركب ممكن ليس بواجب والممكن آفل لان الامكان أفول والآفل عندهم هو الذي يكون موجودا بغيره ويقولون نحن نستدل بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم قديم لم يزل ولا

الناس فى دين الله أفواجا ولم يدع أحدا منهم بهذه الطريق ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكرت فى القرآن ولا حديث الرسول ولا دعا بها أحد
من الصحابة والتابعين باحسان الذين هم خير هذه الامة وأفضلها علما وايمانا ابتدعت هذه الطريق فى الاسلام بعد
المائة الاولى وانقراض عصر أكابر
التابعين بل وأوساطهم فكيف
يجوز أن يقال إن تصديق الرسول
موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه
وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكروها
ولا ذكرت لهم ولا نقلها أحد عنهم
ولا تكلم بها أحد فى عصرهم
(الوجه الرابع) أن يقال هذا القرآن
والسنة المنقولة عن النبى صلى الله
عليه وسلم متواترها وآحادها ليس
فيه ذكر ما دل على هذه الطريق
فضلا عن أن تكون نفس الطريق
فيها فليس فى شئ من ذلك أن
البارئ لم يزل معطلا عن الفعل
والكلام بمشيئته ثم حدث ما حدث
بلا سبب حادث وليس فيه ذكر
الجسم والتحيز والجهة لا بنفى ولا
اثبات فكيف يكون الايمان
بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم
يخبر به ولا جعل الايمان به موقوفا
عليه (الوجه الخامس) ان هذه
الطرق الثلاثة طريق حدوث
الاجسام مبنية على امتناع دوام
كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم
يزل متكلما بمشيئته بل حقيقتها
مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا
على هذا وهذا ومعلوم ان أكثر
العقلاء من المسلمين وغير المسلمين
ينازعون فى هذا ويقولون هذا قول
باطل وأما القول بامكان الاجسام
فهو مبنى على أن الموصوف ممكن
بناء على أن المركب ممكن وعلى نفى
الصفات وهى طريقة أحدثها ابن
سينا وأمثاله وركبها من مذهب
سلفه ومذهب الجهمية وهى
أضعف من التى قبلها من وجوه كثيرة وطريقة امكان صفات الاجسام مبنية على تماثل الاجسام وأكثر
العقلاء يخالفون فى ذلك وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الاشعرى والرازى والآمدى وغيرهم واعترافهم بفساد ذلك

يزال ونجعل معنى قوله تعالى لا أحب الآفلين لا أحب الممكنين وان كان الممكن واجب
الوجود بغيره قديما الدليل لم يزل ولا يزال ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن
مواضعه وانما الافول هو الغيب والاحتجاب وليس هو الامكان ولا الحركة وابراهيم لم يحتج
بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع وانما احتج بالافول على بطلان عبادتها
فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون انها هى
التى خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال يا قوم إنى برئ مما تشركون
وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين وقد بسط
الكلام على هذا فى غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هؤلاء القوم يأخذون عبارات المسلمين
التى عبروا بها عن معنى فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك أنهم
موافقون للمسلمين فى أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وان كل ما سوى الله فهو عندنا آفل
محدث بمعنى أنه معلول له وان كان قديما أزليا معه واجبا به لم يزل ولا يزال واذا كان جماهير
العقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الا حادثا لا سيما المفعول لفاعل باختياره فاذا كان من هؤلاء
من قال انه يفعل بدون سبب حادث وانه يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع
هذا أن يقول ان مفعوله قديم رجحه بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقولى الآخر ان كان
باطلا فلا أجمع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولى لا يوجب على أن أقول الباطل فان الحق
لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا لا يضر الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد
اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم
الحق حق والباطل لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود
هنا أنه متى قيل بجواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد
أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من متكلمة
المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم ومتى كان ذلك ممكنا فى نفس الامر لم يجب دوام
كون الفاعل فاعلا وأمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار
من أهل الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شئ من العالم فبطل
القول بقدم العالم وعلم أيضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو كان
الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل مستلزم له امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج
القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطلة لهذا القول * أما القائلون بالقدم فعمدتهم أن
المؤثر التام يستلزم أثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة لانه أثر عن
غير مؤثر تام * وأما القائلون بالحدوث فعمدتهم أن الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون
مفعوله الا حادثا وأن كون مفعول قديما ممتنع فصار عمدة هؤلاء وهؤلاء مبطلة لهذا القول
الذى لم يقله أحد ولكن يقال على سبيل الالزام لكل من الطائفتين اذا التزمت قولها دون صحته
فاذا التزمت القدمية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأن الاثر لا يحتاج الى مؤثر تام بل
القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح والتزمت الحدوثية أن المفعول مطلقا أو المفعول بالقدرة
والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقارنا له لزم من هذين اللازمين امكان أن يكون الفاعل
قادرا

قادرا مختارا يرجح بلا مرجح ومفعوله مع هذا قديما بقدمه لكن أحد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما علمناه وان قدر أنه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان والجمع بينهما مالم يقله أحد من العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الآخرى وغايته فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم أن يسلم له الجمع بين فساد كل من القولين ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون أبلغ في رد قوله وأيضا فان كلا من الطائفتين فرت من أحد الفسادين وظنت أن الآخر ليس بفاسد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله فليس له أن يلزمها ما علمت فساده مع ما لم تعلم فساده فيلزمها الفاسد كله ويخرجها من الصحيح كله فان غاية قولها أبلق فيه بياض وسواد والابلق خير من الاسود فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح انما قالته لما علمته أن القادر الفاعل لابد أن يكون فعله حادثا وأن كونه فاعلا مع كون الفعل قديما جمع بين المتناقضين ولم يهتدوا الى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت أيضا أن حوادث لا أول لها ممتنع فقالت حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلا بعد أن لم يكن فيلزم ترجيح القادر لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح (٣) لان القادر لا يختص ولم يزل وان قيل باختصاصها أو حدوثها لزم حدوث القدرية بلا محدث وتخصيصها بغير مخصص وأنه صار قادرا بعد أن لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك فجواز كونه مرجحا لاحد مقدوريه أولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور ببطلانها فانهم يقولون ألجأنا اليها تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقالوا ان القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المعين وأنه لا أول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم أن يقولوا باللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملزومات التي أوجبت تلك في نظرهم التي فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد لزمهم أن يقولوا باللازم الباطل الذي لا حاجة لهم اليه مع نفي ما أحوجهم اليه مع أن فيه حقا أو فيه حقا وباطلا وكذلك الطائفة التي قالت بقدم العالم فانها لما اعتقدت أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن وأن يحدث حادثا لا في وقت ويمتنع الوقت في العدم المحض ولم يهتدوا الى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قدم عين المفعول فالتزمت مفعولا قديما أزليا لفاعل ثم قال من قال منهم لا نعقل كون الفاعل فاعلا بالاختيار مع كون مفعوله قديما مقارنا له فقالوا هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتزموا ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله أزلا وأبدا حذرا من اثبات أنه يصير فاعلا بعد أن لم يكن فاذا قيل لهم فقولوا بهذه الاقوال مع قولكم انه يمكن أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن فيرجح أحد مقدوريه بلا مرجح فقد لزمهم أن يقولوا الباطل كله وان يقولوا باللازم الذي يظهر بطلانه بدون الملزوم الذي فيه حق وباطل الذي ألجأهم الى هذا اللازم وأيضا فانه على هذا التقدير الذي نتكلم عليه وهو تقدير أن لا يكون الازلي مستلزما لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد أن لم تكن يلزم أن العالم كان خاليا عن

و بينا فساد ذلك بصريح المعقول فاذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة في نفس الامر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم بالسمع موقوفا على صحتها فلا يكون القدح فيها قدحا في أصل السمع (الوجه السادس) أن يقال اذا قدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلا لم يسلم أن مثبتي الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل فان قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم ويثبت شيأ من الصفات فاذا كان أولئك يقولون انه حي عليم قدير وليس بجسم ويقول آخرون انه حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام وليس بجسم أمكن هؤلاء أن يقولوا في سائر الصفات التي أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء في هذه الصفات واذا أمكن المتفلسف أن يقول هو موجود وعاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ ولذة وهذا كله شئ واحد وهذه الصفة هي الاخرى والصفة هي الموصوف واثبات هذه الامور لا يستلزم التجسيم أمكن سائر مثبتة الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب الى المعقول فلا يقول من نفى شيأ مما أخبر به الشارع من الصفات قولا ويقول انه يوافق المعقول الا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب الى المعقول منه وهذه جملة سيأتي ان شاء الله تفصيلها وبيان أن كل من أثبت ما أثبته الرسول ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضا صريح المعقول وكان أولى بمن قال الله فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ۞ فان قيل قول القائلين ان الانبياء لم يدعوا الناس الى اثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الاعراض وحدوثها ولزومها للاجسام وان ما استلزم

جميع الحوادث ثم حدث فيه بلا سبب حادث وهو شبيه بقول الحرانيين وهم من يقول بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه والمادة والمدة والنفس والهيولى كما يقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب ومن وافقهما أو بقول يحكى عن بعض القدماء وهو ان جواهر العالم أزلية وهو القول بقدم المادة وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها فحدث هذا العالم وكلا القولين فى غاية الفساد وأما الاولون فيقولون ان النفس عشقت الهيولى فعجز الرب عن تخليصها من الهيولى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهيولى وهم قالوا هذا فرارا من حدوث حادث بلا سبب وقد وقعوا فيما فروا منه وهو حدوث محبة النفس للهيولى فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمهم حدوث حادث بلا سبب ولزمهم ما هو أشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدون صدورها عن رب العالمين والقول بقدماء معه وان قالوا لو وجب وجودها لزم كون واجب الوجود مستحيلا موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بأنفسها بل به لزم أن يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها فيلزم من ذلك تغير معلولها واستحالته من حال الى حال بدون فعل منها واستحالة المعلول اللازم بدون تغير فى العلة محال وإلا لم يكن معلولا لها وان جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قديما أزليا لازما لذات الرب ومع هذا تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيامة بدون فعل من الرب ولا حدوث شئ منه أصلا بل بمجرد حدوث حادث فى العالم بلا محدث وان قالوا هو بغض النفس الهيولى كان من جنس قولهم ان سبب حدوثه محبة النفس للهيولى فاذا جاز أن يحدث محبة النفس بدون اختيار الرب تعالى جاز أن ينتقض ببغض النفس بدون اختيار الرب وأما الآخرون فانهم أثبتوا حدوث العالم فان كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا يقولون بالصانع فقد أثبتوا احداثه لهذا النظام بلا سبب حادث ان قالوا ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها ثم انه ألفها فهؤلاء قائلون باثبات الصانع وحدوث هذا العالم وقولهم خير من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين أحدهما اثبات شئ من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث أثبتوا قديما معينا غير الافلاك ومن جنس قول أهل الافلاك حيث أثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بأن تلك المواد لم تزل متحركة وان قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة فما دل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء يدل على فساد قولهم وما ذكرنا من التقسيم يأتى على كل قول وان كان كل قول باطل له دلائل خاصة تدل على فساده وأيضا فالمتكلمون الذين يثبتون الجوهر الفرد أو يقولون ان الحركة والسكون أمران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعرية وغيرهم يقولون ان العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهى حادثة فالعالم مستلزم للحوادث وهذا مبسوط فى موضعه وفيه نزاع بين النظار ومقدماته فيها طول ونزاع وقد لا يتقرر بعضها فلا نبسطه فى هذا الموضع اذ لا حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فان كثيرا من النظار يقولون ان السكون أمر عدمى ويقولون اثبات الجوهر الفرد باطل والاجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة ولا من الهيولى والصورة بل الجسم واحد فى نفسه وأما كون

الحادث فهو حادث التنازعين فيه مقامان (أحدهما) منع هذه المقدمة فانه من المعروف أن كثيرا من النفاة يقول ان هذه الطريقة هى طريقة ابراهيم الخليل وانه استدل على حدوث الكوكب والشمس والقمر بالافول والافول هو الحركة والحركة هى التغير فلزم من ذلك أن كل متغير محدث لانه لا يسبق الحوادث لامتناع حوادث لا أول لها وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب أن يكون محدثا فهذه الطريق التى سلكناها هى طريقة ابراهيم الخليل وهذا مما ذكره خلق من النفاة مثل بشر المريسى وأمثاله ومثل ابن عقيل وأبى حامد وخلق غير هؤلاء وأيضا فالقرآن قد دل على أنه ليس بجسم لانه أحد والاحد الذى لا ينقسم وهو واحد والواحد الذى لا ينقسم وهو صمد والصمد الذى لا جوف له فلا يتخلله غيره والجسم يتخلله غيره ولانه قد قال ليس كمثله شئ والاجسام متماثلة فلو كان جسما لكان له مثل واذا لم يكن جسما لزم نفى ملزومات الجسم وبعضهم يقول نفى لوازم الجسم وليس بجيد فانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولكن يلزم من نفيه نفيه بخلاف ملزومات الجسم فانه يجب من نفيها نفى الجسم فيجب نفى كل ما يستلزم كونه جسما ومن نفى الصفات الخبرية يقول اثباتها يستلزم التجسيم ومن نفى الصفات مطلقا قال ثبوتها يستلزم التجسيم وأيضا فالتجسيم نقص لانه يقتضى القسمة والتركيب فيجب نفى كل تركيب فيجب نفى كونه مركبا من الوجود والماهية ومن الجنس والفصل ومن المادة والصورة ومن الجواهر الفردة ومن الذات والصفات وهذه الخمسة هى التى يسميها نفاة الصفات من متأخرى الفلاسفة تركيبا والمقصود هنا أن السمع دل على نفى هذه الامور والرسل الاجسام نفت ذلك وبينت الطريق العقلى المنافى لذلك وهو نفى التشبيه تارة واثبات حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحدوث

الاجسام كلها تقبل التفريق أولا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع بسطه وبتقدير أن يقبل ما يقبل التفريق فلا يجب أن يقبله الى غير غاية بل الى غاية وبعدها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلي بل يستحيل الى جسم آخر كما يوجد في أجزاء الماء اذا تصعدت فانها تستحيل هواء مع ان أحد جانبيها متميز عن الآخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تجزئة وتفريق لا يتناهى بل تتصعد الاجسام ثم تستحيل اذا تصعدت فهذا القول أقرب الى العقول من غيره فلما كان دليل أولئك مبنيا على احدى هاتين المقدمتين اثبات الجواهر الفردة وان الاجسام مركبة منها أو اثبات أن السكون أمر وجودي والنزاع في ذلك مشهور والبرهان عند التحقيق لا يقوم الا على نقيض ذلك لم نبسط الكلام على تقريره ولا يحتاج في اثبات شئ مما جاءت به الرسل الى طرق باطلة مثل هذه الطرق وان كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المخالفين وأقرب الى صريح المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات شاركهم في بعض الغلط في ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضموا اليه أمورا أخرى أبعد عن العقل والشرع منه وصاروا يحتجون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم ببطلان ما خالفوهم فيه وخالفوا فيه الحق وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين أنه لا حق عند الرسل وأتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهال المسلمين وفساقهم من المشركين وأهل الكتاب فصار يورد بعض ما أولئك فيه من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا أن دين المسلمين هو ما أولئك عليه مع كونه هو أجهل وأظلم منهم كما يحتج طائفة من أهل الكتاب من اليهود والنصارى على القدح في دين المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش إما بنكاح التحليل أو غيره وما يجدونه من الظلم أو الكذب أو الشرك فاذا قوبلوا على وجه الانصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك فيهم أضعاف ما يجدونه في المنتسبين الى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين أنه ليس فيه شئ من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك فانه ما من ملة الا وقد دخل في بعض أهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين أكثر مما دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين أكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك أهل السنة في الاسلام الخير فيهم أكثر منه في أهل البدع والشر الذي في أهل البدع أكثر منه في أهل السنة

❁ فان قيل ما ذكرتموه يدل على أنه يمتنع ان يكون العالم خاليا عن الحوادث ثم تحدث فيه لكن نحن نقول انه لم يزل مشتملا على الحوادث والقديم هو أصل العالم كالافلاك ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك فأما أشخاص الحوادث فانها حادثة بالاتفاق وحينئذ فالازلي مستلزم لنوع الحوادث لا لحادث معين ولا يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدوث أعيانها كما يقول أئمة أهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا فلم يزل فعالا فهذا معروف من قول أئمتكم كأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح ونعيم بن حماد الخزاعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن عباس وجعفر الصادق وغيرهما ومن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن أئمة أهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء

والافول هو التغيب فبنى ابن سينا واتباعه من الدهرية على هذا وقالوا ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو آفل فالآفل لا يكون واجب الوجود وجعل الرازي في تفسيره هذا الهذيان (١) ويقول هو وغيره كل آفل (٥٥) متغير وكل متغير ممكن فيستدلون بالتغير على الامكان كما استدل الاكثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث وكل من هؤلاء يقول هذه طريقة الخليل (المقام الثاني) أن يقال نحن نسلم أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق ولا بينوا أنه ليس بجسم وهذا قول محققي طوائف النفاة وأئمتهم فانهم يعلمون ويقولون ان النفي لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الانبياء وان الانبياء لم يدلوا على ذلك لا نصا ولا ظاهرا ويقولون ان كلام الانبياء انما دل على الاثبات اما نصا واما ظاهرا لكن قالوا اذا كان العقل دل على النفي لم يمكننا ابطال مدلول العقل ثم يقول المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم (٣) الذين قالوا انما يمكن اثبات الصانع وصدق رسله بهذه الطريق ويقولون انه لا يمكن العلم بحدوث العالم واثبات الصانع والعلم بأنه قادر حي عالم وأنه يجوز أن يرسل الرسل ويصدق الانبياء بالمعجزات الا بهذه الطريق كما يذكر ذلك أئمتهم وحذاقهم حتى متأخروهم كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي يعلى وغيرهم فاذا علمنا مع ذلك أن الانبياء لم يدعوا الناس بها لزم ما قلناه من أن الرسول أحال الناس في معرفة الله على العقل واذا علموا ذلك فحينئذ هم في نصوص الانبياء اما أن يسلكوا مسلك التأويل ويكون القصد بانزال المتشابه تكليفهم استخراج طرق التأويلات واما أن يسلكوا مسلك التفويض ويكون المقصود انزال ألفاظ يتعبدون بتلاوتها وان لم يفهم أحد معانيها أو يقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما

(١) بياض بالاصل (٣) قوله في الهامش الذين قالوا لعله مكرر من الناسخ فتأمل وحرر كتبه مصححه

وأمثالهم عندكم أئمة السنة والحديث وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحابة والتابعين لهم باحسان ومن أتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم كسفيان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيأ الا بكن فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل في أصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في أصل التأثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فانه اذا لم يكن خالقا الا بقوله كن امتنع أن يكون القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا الا بعلم وقدرة امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم أن يكون ذلك المخلوق يمتنع وجوده الا بعد وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان مخلوقا للزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا قيل انه يخلق هذا بكن أخرى وهذا بكن أخرى فان هذا يستلزم وجودا أثر بعد أثر وهذا في جوازه نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم ثم ان أساطين الفلاسفة وكثيرا من أهل الكلام يجيز ذلك والمقصود أنكم اذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الازلي الذي هو الرب عندكم فكذلك يقول هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره قيل هذا قياس باطل وتشبيه فاسد وذلك أن هؤلاء اذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيأ بعد شئ أو يتكلم بشئ بعد شئ وهذا ليس بممتنع بل هو جائز في صريح العقل فان غاية ما يقال أن يكون وجود الاول وانقضاؤه شرطا في الثاني كما يكون وجود الوالد شرطا في وجود الولد وأن يكون تمام فاعلية الثاني انما حصلت عند عدم الاول ويكون عدم الاول اذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين في وجود الضد الآخر مع أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الاول فكيف اذا كان هو المعدم للاول واذا قيل فعله للثاني مشروط بعدم الاول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم ان كان الشرط اعدام الاول كان فعله مشروطا بفعله والاعدام أمر وجودي وأيضا فالفاعل عند عدم الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا وتلك الامور وجودية وهو المقتضي لها اما بنفسه أو بما منه فلم يحصل موجود الا منه وعنه وأما هؤلاء فيقولون ان الفاعل الاول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة وان الحوادث المختلفة تحدث عنها دائما بلا أمر يحدث منه وهذا مخالفة لصريح المعقول سواء سمي موجبا بالذات أو فاعلا بالاختيار فان تغير المعلولات واختلافها بدون تغير العلة واختلافها أمر مخالف لصريح المعقول وفعل الفاعل المختار لامور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الارادة بل من الارادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدأ الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه أمور حادثة توجب حركته مع أن حركات الفلك تحدث شيأ بعد شئ بلا أسباب حادثة تحدثها وحركات الافلاك هي الاسباب لجميع الحوادث عندهم فاذا لم يكن لها محدث كان حقيقة قولهم أنه ليس لشئ من الحوادث محدث وان كان الفلك عندهم نفسا ناطقة فحقيقة قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا اضطر ابن سينا في هذا الموضع الى جعل الحركة ليست شيأ يحدث شيأ بعد شئ بل هو أمر واحد لم يزل موجودا وقد ذكرنا ألفاظه وبينا فسادها وأنه انما قال ذلك لئلا يلزمه أن يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث فخالف صريح العقل والحس في حدوث الحركة شيأ بعد شئ ليسلم له ما ادعاه من أن رب العالمين لم يحدث

يتخيلون به أن الرب جسم عظيم وأن المعاد فيه لذات جسمانية وان كان هذا لا حقيقة له ثم اما أن يقال ان الانبياء لم يعلموا ذلك واما أن يقال علموه ولم يبينوه بل أظهروا خلاف الحق للمصلحة قيل في الجواب أما من سلك المسلك الاول فجوابه من وجوه (أحدها) أن يقال فاذا كانت الادلة السمعية المأخوذة عن الانبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها وعلى نفي ما تنفونه من الصفات فحينئذ تكون الادلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الادلة فيكون السمع قد عارضه سمع آخر وان كان أحدهما موافقا لما تذكرونه من العقل وحينئذ فلا تحتاجون أن تبنوا دفع السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذى ابتدعتموه وجعلتم فيه آراء الرجال مقدمة على ما أنزل الله وبعث به رسله وفتحتم بابا لكل طائفة بل لكل شخص أن يقدم ما رآه بعقوله على ما ثبت عن الله و رسوله بل قررتم بهذا ان أحدا لا يثق بشئ يخبر به الله ورسوله اذ جاز أن يكون له معارض عقلي لم يعلمه المخبر ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين وانما كان بعضهم يبطنه سرا وانما اظهر لما ظهر كلام الملاحدة اعداء الرسل (الوجه الثاني) أن يقال كل من له أدنى معرفة بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق طريقة الاعراض ولا لنفي الصفات أصلا لا نصا ولا ظاهرا ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مباينا له أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا بل ولا نفي الجسم الاصطلاحي ولا ما رادفه من الالفاظ ولا ذكر أن الحوادث يمتنع دوامها في الماضي والمستقبل أو في الماضي شيأ لا نصا ولا ظاهرا ولا أن الرب صار الفعل ممكنا له بعد أن لم يكن ممكنا ولا أنه صار الكلام ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا ولا أن كلامه ورضاه

شيأ لانه عنده علة تامة وقد اعترف حذاقهم بفساد قولهم وأما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة به كأبي البركات وأمثاله فهؤلاء يقولون انه موجب بذاته للافلاك وموجب للحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال لهؤلاء أولا من جنس ما قيل لاخوانهم والحجة اليهم أقرب فانهم أقرب الى الحق فيقال لهم اذا جاز أن يحدث الحوادث شيأ بعد شئ لما يقوم به من الارادات شيأ بعد شئ فلماذا لا يجوز أن تكون الافلاك حادثة بعد أن لم تكن لما يقوم به من الارادات المتعاقبة وقد تفطن لهذا طائفة من حذاق النظار كالاثير الابهري فقال يجوز أن يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت مسبوقة بارادة أخرى لا الى غاية ويقال لهم أيضا لم لا يجوز أن تكون السموات والارض بأنفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان كان كل حادث قبله حادث كما يقوله من يقوله في الامور القائمة بذاته من ارادات أو غيرها فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممتنعا لزم امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك ولا حجة لكم على قدمه مع أن الرسل قد أخبرت بانه مخلوق فما الذي أوجب مخالفة ما اتفقت عليه الرسل وأهل الملل وأساطين الفلاسفة القدماء من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلي أصلا اذ غاية ما يقولونه انما هو اثبات قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يحتج به القائلون بقدم العالم لم يدل على قدم شئ بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبار أسباب الفعل وهو الفاعل والغاية والمادة والصورة يدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان دل على قدم نوعه لا عينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الادلة العقلية الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيأ بعد شئ وان الفاعل مطلقا أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيأ بعد شئ وان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم أزلي ممتنع وكذلك كون المفعول المعين مقارنا لفاعله لم يزل معه ممتنع مع أن الرسل قد أخبرت بان الله خالق كل شئ وأن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فكيف عدلتم عن صحيح المنقول وصريح المعقول الى ما يناقضه بل أثبتم قدم ما لا يدل دليل الا على حدوثه لا على قدمه ثم يقال لهؤلاء أيضا اذا كان الرب فاعلا بارادته كما سلمتموه وكما دلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا كما سلمتموه أنتم واخوانكم القائلون بانه قديم عن موجب قديم وموجبه فاعله فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم يتقدم عليه بزمان أبدا فتقدير هذا في العقل تقدير لا يعقل وأنتم شنعتم على مخالفيكم لما أثبتوا حدوثا في غير زمان وقلتم هذا لا يعقل فيقال لكم ولا نعقل أيضا فعلا من غير زمان أصلا ولا يعقل مقارن لفاعله لم يتقدم عليه بزمان أصلا وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول وهو تقدم العلة على المعلول أمر قدرتموه في الاذهان لا وجود له في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتموه علة تامة أو لم تسموه وما تذكرونه من كون الشمس فاعلة الشعاع وهو مقارن لها في الزمان مبني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه مقارن لها بالزمان وكلتا المقدمتين باطلة فمعلوم أن الشعاع لا يكفي في حدوثه مجرد الشمس بل لا بد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال الموانع وأيضا فلا نسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال انه متأخر عنها بجزء يسير من الزمان وهكذا ما تمثلون به من قول القائل حركت يدى

وغضبه وحبه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة بائنة عنه وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء لا نصا ولا ظاهرا بل علم الناس خاصتهم وعامتهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يحج بعد الهجرة الا حجة واحدة وأن القرآن لم يعارضه أحد وأنه لم يفرض صلاة الا الصلوات الخمس وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار الى الليل وصلاة الليل الى النهار وأنه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء وأنه لم يرض بدين الكفار لا المشركين ولا أهل الكتاب قط وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء وأنه لم يقاتله أحد من المؤمنين به لا أهل الصفة ولا غيرهم وأنه لم يكن يؤذن بمكة ولا كان بمكة أهل صفة ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر الى المدينة وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولا دف وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب وأنه لم يكن يصلي الخمس اذا كان صحيحا الا بالمسلمين لم يكن يصلي الفرض وحده ولا في الغيب وأنه لم يحجب في الهواء قط وأنه لم يقل رأيت ربي في اليقظة لا ليلة المعراج ولا غيرها ولم يقل ان الله ينزل عشية عرفة الى الارض وانما قال انه ينزل الى السماء الدنيا عشية عرفة فيباهي الملائكة بالحجاج ولا قال ان الله ينزل كل ليلة الى الارض وانما قال ينزل الى سماء الدنيا وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن ومن روى ذلك عنه وأخذ يستدل على ثبوت ذلك علموا بطلان قوله بالاضطرار كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية وان لم يشتغلوا بحل شبههم وحينئذ فمن استدل بهذه الطريق أو أخبر الامة بمثل قول نفاة الصفات كان كذبه معلوما بالاضطرار أبلغ مما يعلم كذب من ادعى هذه الامور المنتفية عنه واضعافها وهذا مما يعلمه من له أدنى خبرة بأحوال الرسل فضلا عن المتوسطين فضلا عن

الوارثين له العالمين بأقواله وأفعاله (الوجه الثالث) أن يقال جميع ماذكرتموه من أقوال الانبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة في
شيء منها من وجوه متعددة وذلك معلوم يقينا (٥٨) بل فيها ما يدل على نقيض قولكم وهو مذهب أهل الاثبات وهكذا عامة ما يحتج
به أهل الباطل من الحجج لاسيما
السمعية فانها انما تدل على نقيض
قولهم وأما قصة ابراهيم الخليل فقد
علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين
ان الافول ليس هو الحركة سواء
كانت حركة مكانية وهو الانتقال
أو حركة في الكم كالنمو أو في
الكيف كالتسود والتبيض ولا
هو التغير فلا يسمى في اللغة كل
متحرك أو متغير آفلا ولا أنه أفل
لا يقال للمصلي أو الماشي انه آفل
ولا يقال للتغير الذي هو استحالة
كالمرض واصفرار الشمس انه أفول
ولا يقال للشمس اذا اصفرت انها
أفلت وانما يقال أفلت اذا غابت
واحتجبت وهذا من المتواتر المعلوم
بالاضطرار من لغة العرب ان آفلا
بمعنى غائب وقد أفلت الشمس
تأفل وتأفل أفولا أي غابت ومما
يبين هذا أن الله ذكر عن الخليل
أنه لما رأى كوكبا قال هذا ربي
فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما
رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما
أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن
من القوم الضالين فلما رأى الشمس
بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما
أفلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون
اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض ومعلوم أنه لما
بزغ القمر والشمس كان في بزوغه
متحركا وهو الذي يسمونه تغيرا فلو
كان قد استدل بالحركة المسماة
تغيرا لكان قد قال ذلك من حين
رآه بازغا وليس مراد الخليل بقوله
هذا ربي رب العالمين ولا ان هذا هو القديم الازلي الواجب الوجود الذي كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له ولا كان ولو
قومه يعتقدون هذا حتى يدلهم على فساده ولا اعتقد هذا أحد يعرف قوله بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاصنام

فتحرك المفتاح أو كمي مبني على هاتين المقدمتين الباطلتين فمن الذي سلم أن حركة اليد هي العلة
التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل للحركتين واحد لكن تحريكه الثاني مشروط بتحريكه
للاول فالحركة الاولى شرط في الثانية لا فاعلة لها والشرط يجوز أن يقارن المشروط واذا قدر
أن أحدهما فاعل للآخر لم نسلم أنه مقارن له في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب منه
قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن ثيابه وتحريكه لباطن
ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه لقدمه متقدم على تحريكه لنعله وتحريكه ليده
متقدم على تحريكه لكمه والمقارنة يراد بها شيئان أحدهما الاتصال كاتصال أجزاء الزمان
وأجزاء الحركة الحادثة شيأ بعد شيء فكل أحد يكون متصلا بالآخر يقال له انه مقارن له لاتصاله
به وان كان عقبه ويقال أيضا لما هو معه من غير تقدم في الزمان أصلا ومعلوم ان الاجسام
المتصل بعضها ببعض اذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها فان الحركة تحصل فيها شيأ بعد
شيء فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني ومبدأ
ما يحركه الانسان منه فاذا حرك يده تحرك الكم المتصل بها وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة
اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر النظائر والانسان اذا حرك حبلا بسرعة فانه
تتصل الحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف الذي يلي يده تحرك قبل الطرف الآخر ولا
يعقل قط فعل من الافعال الا حادثا شيأ بعد شيء لا يعقل فعل مقارن لفاعله في الزمان أصلا
واذا قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيأ بعد شيء لم يعقل منه انه
لم يزل مفعوله المعين مقارنا له لم يتقدم عليه بزمان أصلا وأيضا فالرب تعالى اذا لم يحدث شيأ الا
بمشيئته وقدرته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون
فلا بد أن يريد الفعل قبل أن يفعله ولا بد أن يكون الفعل قبل المفعول وان كانت الارادة
والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقول أهل السنة ان القدرة لا بد أن تكون مع الفعل
لكن اذا قيل لم يزل المفعول لازما للفاعل لم يكن فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق له
فلا يكون فرق بين حياته وبين مخلوقاته بل ولا بين الخالق والمخلوق والعقلاء يعلمون الفرق بين
ما يفعله الفاعل لاسيما ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون ان كون
الانسان وطوله وعرضه ليس مرادا له ولا مقدورا له ولا مفعولا له لانه لازم له لا يدخل تحت
مشيئته وقدرته وأما أفعاله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي أفعال له مقدورة مرادة فاذا
قدر أن هذه لازمة لذاته كالكون والقدر كان هذا غير معقول بل كان هذا مما يعلم به أن هذه
ليست أفعالا له ولا مفعولات بل صفات له وأيضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما
سلمتموه وكما يقوم عليه البرهان بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث
لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم ولم يمكن أن يكون ملزوم الحوادث للمصنوع المفعول قديما
وكل جزء من أجزاء العالم يمتنع أن يخلو من الحوادث ۞ وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من أن
العقول خالية عن الحوادث من أبطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف ولا
حقيقة لها في الخارج وذلك أن مفعول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية أو الافلاك
أو ما شئت من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم

ويقرون بالصانع ولهذا قال الخليل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال انني برىء مما
تعبدون إلا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم (٥٩) يرجعون فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من
اتخاذ الكواكب والشمس والقمر ربا يعبدونه ويتقربون اليه كما هو عبادة عباد الكواكب ومن يطلب تسخير روحانية الكوكب وهذا مذهب مشهور مازال عليه طوائف من المشركين الى اليوم وهو الذي صنف فيه السر المكتوم وغيره من المصنفات فان قال المنازعون بل الخليل انما أراد أن هذا رب العالمين قيل فيكون اقرار الخليل حجة على فساد قولكم لانه حينئذ يكون مقرا بأن رب العالمين قد يكون متحيزا منتقلا من مكان الى مكان متغيرا وانه لم يجعل هذه الحوادث تنافي وجوده وانما جعل المنافي لذلك أفوله وهو مغيبه فتبين أن قصة الخليل الى أن تكون حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة لهم ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه وأفسد من ذلك قول من جعل الافول بمعنى الامكان وجعل كل ماسوى الله آفلا بمعنى كونه قديما أزليا حتى جعل السموات والارض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة وان أفولها وصف لازم لها اذ هو كونها ممكنة والامكان لازم لها فهذا مع كونه افتراء على اللغة والقرآن افتراء ظاهر يعرفه كل أحد كما افترى غير ذلك من تسمية القديم الازلي محدثا وتسميته مصنوعا فقصة الخليل حجة عليه فانه لما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ولما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما أفلت قال
لا أحب الآفلين فتبين انه أفل بعد ان لم يكن آفلا فكون الشمس والقمر والكوكب وكل ماسوى الله ممكنا هو وصف لازم له لا يحدث
له بعد أن لم يكن وهم يقولون امكانه له من ذاته ووجوده من غيره بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته فالامكان عندهم

ولو خلت لم تكن نفوسا بل تكون عقولا وحينئذ فاذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث لزم
أن تكون علته لم تخل من الحوادث والا لزم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه
لا بد للحوادث من سبب تحدث عنده فان لم يكن في علة النفوس والافلاك ما يقتضي ذلك
بطل أن تكون علة لها لامتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على حالة واحدة وهذا
مما استدل به أئمتهم وغير أئمتهم القائلون بان الرب تقوم به الامور الاختيارية قالوا لأن
المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب أن يكون سبب ذلك عن الفاعل والا لزم حدوث
الحوادث بلا محدث واذا كان كل جزء من أجزاء العالم ملزوما للحوادث وهو مصنوع فابداعه
بدون الحوادث ممتنع واحداث الحوادث شيأ بعد شيء مع قدم ذات محلها المعلول ممتنع لان
القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث فلا يكون موجبا لها قط الا مع فعل حادث يقوم
به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع أن يكون المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة
واذا قيل فعل الملزوم قديم وفعل الحوادث حادث شيأ بعد شيء لزم أن يقوم بذات الفاعل فعلان
أحدهما فعل للذات القديمة وهو قديم بقدمها دائم بدوامها والآخر أفعال للحوادث وهي
حادثة شيأ بعد شيء فتكون ذات الفاعل فاعلة للملزوم بفعل وفاعلة للازم بفعل آخر وأفعال
وفعلها للملزوم يوجب فعلها للازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وارادتها للملزوم توجب
ارادتها للازم لان المريد للملزوم العالم بان هذا يلزمه ان لم يرد اللازم لكان إما غير مريد لوجود
الملزوم وإما غير عالم بالملزوم والرب تعالى مريد للملزوم وعالم بالملزوم فيمتنع أن يريد الملزوم دون
اللازم وهذا وان كان لا بد منه فيما يريد احداثه ويريد أن يحدث له حوادث متعاقبة كما يحدث
الانسان ويحدث له أحوالا متجددة شيأ بعد شيء ويحدث الافلاك ويحدث حوادثها شيأ بعد
شيء لكنه اذا فرض أن الملزوم غير محدث له لم يعقل كونه مفعولا له ولا يعقل أيضا كونه
معلولا له قديما بقدمه فان المعلول له صفات ومقادير مختصة به والعلة المجردة عن الاحوال
الاختيارية انما تستلزم ما يكون من لوازمها وانما يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول
لعلته والمعلول فيه من الاقدار والاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجود ما يشابه ذلك في علته
فيمتنع المناسبة واذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له وأيضا فاذا قدر أنها موجب أزلي
للمعلول الازلي كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن أحوالها المتعاقبة وإما مع أحوالها والاول
ممتنع فان خلو الذات عن لوازمها ممتنع والثاني ممتنع لان الذات المستلزمة لصفاتها وأحوالها
لا تفعل الا بصفاتها وأحوالها والاحوال المتعاقبة يمتنع أن يكون لها معلول معين قديم أزلي
ويمتنع أن تكون شرطا في المعلول الازلي لأن المعلول الازلي لا بد أن يكون مجموع علته أزلية
والاحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها (٣) ولا شيء معين وانما الازلي هو النوع القديم الذي يوجد
شيأ فشيأ وهذا يمتنع أن يكون شرطا في الازل وهذا كما لو قيل ان الفلك المتحرك دائما يوجب
ذاتا أزلية متحركة أو غير متحركة فان هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم فان ما كان فعله مشروطا
بالحركة يمتنع أن يكون مفعوله المعين قديما ولو قدر أن المتحرك الازلي يوجب متحركا أزليا
لم يوجب الا ما يناسبه وأما المتحركات المختلفة في قدرها وصفاتها وحركاتها فيمتنع صدورها عن
متحرك حركة متشابهة وأيضا فان المفعول المخلوق مفتقر الى الفاعل من جميع الوجوه ليس له

أولى بذاته من الوجود ولو قال فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال لا أحب الموجودين والمخلوقين كان هذا قبيحا متناقضا اذ لم يزل كذلك فكيف اذا قال فلما صارت ممكنة وهي لم تزل ممكنة

وأيضا فهي من حين بزغت والى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود والعدم مع كونها عندهم قديمة أزلية يمتنع عدمها وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند ابراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم وأما قول القائل كل متحرك محدث أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء بل من يدعي صحة ذلك يقول انه لا يعلم الا بالنظر الخفي ومن ينازع في ذلك يقول انها باطلة عقلا وسمعا ويمثل من مثل بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه وهو نفسه يقدح فيها في عامة كتبه وأما قوله كل متغير محدث أو ممكن فان أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة مثل استحالة الصحيح الى المرض والعادل الى الظلم والصديق الى العداوة فانه يحتاج في اثبات هذه الكلية الى دليل وان أراد بالتغير معنى الحركة أو قيام الحوادث مطلقا حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيرا فهذا مما يتعذر عليه اقامة الدليل على دعواه وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحدا وواحدا على نفي الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم فيقال لهم ليس في كلام العرب بل ولا عامة أهل اللغات ان الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا ولا تسمى أحدا في النفي والاثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا وأحدا حيث أطلقوا من ذلك وحيدا قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك

شيء الا من الفاعل والفاعل الخالق غني عنه من جميع الوجوه واقترانهما أزلا وأبدا يمنع كون أحدهما فاعلا غنيا والآخر مفعولا فقيرا بل يمنع كونه متولدا عنه ويوجب كونه صفة له فان الولد وان تولد عن والده بغير قدرته وارادته واختياره فهو حادث عنه وأما كون المتولد عن الشيء ملازما للمتولد عنه مقارنا له في وجوده فهذا أيضا لا يعقل ولهذا كان قول من قال من مشركي العرب ان الملائكة أولاد الله وانهم بناته مع ما في قولهم من الكفر والجهل فقول هؤلاء أكفر منه من وجوه فان أولئك يقولون ان الملائكة حادثة كائنة بعد أن لم تكن وكانوا يقولون الله خلق السموات والارض ولم يكونوا يقولون بقدم العالم وأما هؤلاء فيقولون ان العقول والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات قديمة بقدم الله لم يزل الله والدا لها فهم مع قولهم بان الله والدها يقولون لم تزل معه وهذا أمر لا يعقل لا في الولد ولا في الفعل وكان قولهم مخالفا لما تعرفه العقول من جميع الجهات وسر الامر أنهم جمعوا بين النقيضين فأثبتوا فعلا وابداعا وصنعا من غير ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فأثبتوا الوجود للواجب ووصفوه بما يستلزم أن يكون ممتنع الوجود وأثبتوا صفاته وقالوا فيها ما يوجب نفي صفاته فهم دائما يجمعون في أقوالهم بين النقيضين وذلك أنهم في الاصل معطلة محضة ولكن أثبتوا ضربا من الاثبات وأرادوا أن يجمعوا بين الاثبات والتعطيل فلزمهم التناقض ولهذا يمتنعون من أن يوصف بنفي أو اثبات فمنهم من يقول لا يقال هو موجود ولا ليس بموجود ولا يقال هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعا أو يمتنعون من اثبات أحد النقيضين ورفع النقيضين ممتنع كما أن جمع النقيضين ممتنع والامتناع من اثبات أحد النقيضين هو الامساك عن النفي والاثبات والحق والباطل وذلك جهل وامتناع عن معرفة الحق والتكلم به ومدار ذلك على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يجحد ولا يعبد وهو من أنواع السفسطة فان السفسطة منها ما هو نفي الحق ومنها ما هو نفي العلم به ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه وسمي أصحاب هذا القول اللاأدرية لقولهم فيما لا نعلم لا ندري كما قال فرعون وما رب العالمين متجاهلا أنه لا يعرفه وانه منكور لا يعرف فخاطبه موسى بما بين له انه أعرف من أن ينكر وأعظم من أن يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن قال من قومهم انا كفرنا بما أرسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم الى أمثال ذلك وهذا المقام مبسوط في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا لاتصال الكلام به والمقصود هنا أنه اذا جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم كما سنبين امتناع ذلك على القول بامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيلزم امتناع القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب وهذا التقدير الذي نريد أن نتكلم عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث لا أول لها وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء فيما نعلم لان ذلك ترجيح لاحد طرفي الممكن بلا مرجح تام مع امكان المرجح التام وحدوث الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا لم يقله أحد

من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضى ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وذلك
لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها الى قدرة الفاعل القديم
وارادته فى جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال واحدة لم يزل عليها كان من المعلوم
بالضرورة أن تخصيص وقت دون وقت بالاحداث ترجيح لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح
(١) وأيضا فاذا قيل ان هذا جائز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث جاز أن يريد حادثا
بعد حادث لا الى أول لا ينقضى أن يريد حادثا بعينه فى الازل لان وجود الحادث المعين فى الازل
محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان الحدث المعين لا يكون قديما اذ هذا جمع بين النقيضين
وانما النزاع فى دوام نوع الحوادث لا فى قدم حادث معين وفى الجملة فاذا قيل بجواز دوام
الحوادث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث بعد أن لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه
وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز الخارجى لا مجرد الجواز الذهنى الذى هو عدم العلم بالامتناع
فان ذلك لا يدل على قدم شئ بخلاف الاول وهو العلم بامكان قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا
لوجوبه بنفسه أو لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه
أو لازما للواجب بنفسه لزم كونه قديما وامتنع كونه معدوما لان الواجب بنفسه يجب قدمه
ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدم لوازمه ويمتنع عدمها واذا قيل
بجواز دوام الحوادث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع عدم نوعها اذا كان له موجب
أزلى وحينئذ فيجب قدم نوعها فلا يجب أن يكون بعض العالم أزليا مع انه يحدث فيه الحوادث
مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذه كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وفهمها
فتبين أنه لو كان شئ من العالم أزليا قديما للزم أن يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم
موجبا بالذات لم يحدث فى العالم شئ من الحوادث والحوادث فيه مشهودة فامتنع أن يكون
العالم قديما كما قاله أولئك الدهرية بل ويمتنع أيضا أن يكون المعين الذى هو مفعول الفاعل
أزليا لاسيما مع العلم بانه فاعل باختياره فيمتنع أن يكون فى العالم شئ أزلى على هذا التقدير الذى
هو تقدير امكان الحوادث ودوامها وامتناع صدور الحوادث بلا سبب حادث واذا قيل ان
فاعل العالم قادر مختار كما هو مذهب المسلمين وسائر أهل الملل واساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل
ارسطو فانه لا بد أن يكون الفاعل المبدع مريدا للمفعول لانه حين فعله لها كما قال تعالى انما قولنا
لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولا يكفى وجود ارادة قديمة تتناول جميع المتجددات بدون
تجدد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث
ونحن نتكلم على التقدير الآخر وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا
التقدير لا بد من ثبوت الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مقارنة للمراد مستلزمة له امتنع أن
يكون فى الازل ارادة يقارنها مرادها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض
المفعولات فان مرادها هو مفعول الرب وهذه الارادة هى ارادة أن يفعل ومعلوم أن الشئ الذى
يريد الفاعل ان يفعله لا يكون شيأ قديما أزليا لم يزل ولا يزال بل لا يكون الا حادثا بعد أن لم يكن
وهذا معلوم بضرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين وغير المسلمين
وجماهير الفلاسفة الاولين والآخرين حتى ارسطو وأتباعه ولم ينازع فى ذلك الا شرذمة قليلة من

وان كانت واحدة فلها النصف فسماها واحدة وهى امرأة واحدة متصفة بالصفات بل جسم حامل للاعراض وقال تعالى وان أحد
من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى قالت احداهما (٦١) يا أبت استأجره وقال تعالى أن تضل احداهما
فتذكر احداهما الاخرى وقال فان بغت احداهما على الاخرى وقال ولم يكن له كفوا أحد وقال قل انى لن يجيرنى من الله أحد وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقال تعالى ولا يظلم ربك أحدا فان كان لفظ الاحد لا يقال على ما قامت به الصفات بل ولا على شئ من الاجسام التى تقوم بها الاعراض لانها منقسمة لم يكن فى الوجود غير الله من الملائكة والانس والجن والبهائم من يدخل فى لفظ أحد بل لم يكن فى الموجودين ما يقال عليه فى النفى انه أحد فاذا قيل لم يكن له كفوا أحد لم يكن هذا نفيا لمكافأة الرب الا عن لا وجود له ولم يكن فى الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفوا لله وكذلك قوله ولا أشرك بربى أحدا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا فانه اذا لم يكن الاحد الا ما لا ينقسم وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن فى المخلوق ما يدخل فى مسمى أحد فيكون التقدير ولا أشرك به ما لم يوجد ولا يشرك به ما لا يوجد واذا كان المراد النفى العام وان كل موجود من الانس والجن يدخل فى مسمى أحد ويقال انه أحد الرجلين ويقال للانثى احدى المرأتين ويقال للمرأة واحدة وللرجل واحد ووحيد علم أن اللغة التى نزل بها القرآن لفظ الواحد والاحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للاعراض ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف
أصلا بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه الا فى الجسم بل ليس فى كلامهم ما يبين استعمالهم له فى غير ما يسميه هؤلاء جسما فكيف

(١) قوله وأيضا فاذا قيل الخ كذا فى أصله وهو غير مستقيم فلعل فيه سقطا فتأمل وحرر كتبه مصححه

يقال لايدل الا على نقيض ذلك ولم يعرف استعماله الا في النقيض الذي أخرجوه منه الوجودي دون النقيض الذي خصوه به وهو العدم
وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا وكذلك اسمه الصمد ليس في قول الصحابة إنه الذي لاجوف له ما يدل على
أنه ليس بموصوف بالصفات بل هو على اثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسوطة في غير هذا الموضع وكذلك قوله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقوله هل تعلم له سميا ونحو ذلك فانه لايدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح جسما بوجه من الوجوه وأما احتجاجهم بقولهم الاجسام متماثلة فهذا ان كان حقا فهو تماثل يعلم بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول ان السماء مثل الارض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الانسان والانسان مثل الفرس والحمار والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل الخبز واللحم ولا في اللغة التي نزل بها القرآن ان كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الاقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ولا أنه اذا كان كل منهما بحيث يشار اليه الاشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها ان كل شيئين كانا مركبين من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر
بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الانسانين مع اشتراكهما في أن كلا منهما جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق العالم
ضاحك بادي البشرة قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أي أمثال المخاطبين

المتفلسفة جوز بعضهم أن يكون الشئ مفعولا ممكنا وهو قديم أزلي كابن سينا وأمثاله وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مرادا * وأما جماهير العقلاء فيقولون ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل حتى المنتصرون لارسطو واتباعه كابن رشد الحفيد وغيره أنكروا كون الممكن يكون قديما أزليا على اخوانهم كابن سينا وبينوا أنهم خالفوا في هذا القول ارسطو وأتباعه وهو كما قال هؤلاء وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة اللام التي هي آخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وغير ذلك وارسطو وقدماء أصحابه مع سائر العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن والمفعول لا يكون الا محدثا وهم اذا قالوا بقدم الافلاك لم يقولوا انها ممكنة ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تتحرك للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود من جهة أنه لابد في حركتها من التشبه به فهو لها من جنس العلة الغائية لا أنه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه وهذا القول وان كان من أعظم الاقوال كفرا وضلالا ومخالفة لما عليه جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ولهذا اعدل متأخرو الفلاسفة عنه وادعوا موجبا وموجبا كما زعمه ابن سينا وأمثاله وأساطين الفلاسفة قبل ارسطو لم يكونوا يقولون بقدم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع نزاع منتشر لهم في المادة فالمقصود هنا أن هؤلاء مع ما فيهم من الضلال لم يرضوا لانفسهم أن يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما أزليا بل قالوا انه لا يكون الا محدثا ولا رضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع المبدع قديم أزلي ولا أن المراد الذي أراد الباري فعله هو قديم أزلي فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بداهة العقول وانما ألجأ اليها من قالها من متأخريهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي ألجأتهم اليها كما أن كثيرا من اهل الكلام ألجأتهم أصول لهم فيها الى أقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل ارادة أو كلام لا في محل ومثل شئ واحد بالعين يكون حقائق متنوعة ومثل أمر يسبق بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شئ منه قديما أزليا وأمثال ذلك وما يذكره الرازي وأمثاله في هذه المسئلة وغيرها من اجماع الحكماء كدعواه اجماعهم على ان علة الافتقار هي الامكان وان الممكن المعلول يكون قديما أزليا فهو انما يذكر ما وجده في كتب ابن سينا ويظن ان ذلك اجماع الفلاسفة ولما كان كون المفعول لا يعقل الا بعد العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة المبادى وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض أن يفعل وأن ينفعل ويعبرون عنهما بالفعل والانفعال فاذا قيل ان الباري فعل شيأ من العالم لزم أن يقوم به أن يفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم أن الفعل لا يكون الا بعد عدم لا يكون مع كون المفعول قديما أزليا وقالوا لما كان ما يسمونه الحركة أو التغير أو الفعل محتاجا الى العدم والعدم ليس بمحتاج اليه كان العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ومرادهم انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة ولا فعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستكمالا الا بوجود بعد عدم إما عدم ما كان موجودا وإما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له ثم حصل فاذا هذا المستكمل والمتغير والمتحرك والمفعول محتاج الى العدم والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال المعروف في

فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه فكيف يكون فى لغتهم ان كل انسان فانه مماثل للانسان بل مماثل لكل حيوان بل مماثل لكل جسم نام حساس بل مماثل لكل جسم مولد عنصرى بل مماثل لكل جسم فلكى وغير فلكى والله انما أرسل الرسول بلسان قومه وهم قريش خاصة ثم العرب عامة لم ينزل القرآن بلغة من قال الاجسام متماثلة حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء هذا لو كان ما قالوه صحيحا فى العقل فكيف وهو باطل فى العقل كما بسطناه فى موضع آخر اذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم فى نصوص الانبياء الا ما يناقض قولهم لا ما يعاضده وكذلك الكفء قال حسان بن ثابت

أتهجوه ولست له بكفء
فشركما لخيركما الفداء

فقد نفى ان يكون الكفء لمحمد مع ان كليهما جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق ولكن النصوص الالهية لما دلت على ان الرب ليس له كفء فى شئ من الاشياء ولا مثل له فى أمر من الامور ولا ند له فى أمر من الامور علم أنه لا يماثله شئ من الاشياء فى صفة من الصفات ولا فعل من الافعال ولا حق من الحقوق وذلك لا ينفى كونه متصفا بصفات الكمال فاذا قيل هو حى ولا يماثله شئ من الاحياء فى أمر من الامور كان ما دل عليه السمع مطابقا لما دل عليه العقل من عدم مماثلة شئ من الاشياء له فى أمر من الامور وأما كون ما له حقيقة أو صفة أو قدر بمجرد ذلك يكون مماثلا لما له حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلا وسمعا فليس فى لغة العرب ولا غيرهم اطلاق لفظ المثل على مثل هذا والا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف أو كل ماله حقيقة مماثلا لكل ماله حقيقة وكل ماله قدر مماثلا لكل ماله قدر وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلا لكل موجود وهذا مع أنه فى غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فانه يستلزم التماثل فى جميع الاشياء فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط وحينئذ

العالم انما هو يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل لا يعقل فعل ولا انفعال بدون حدوث شئ بعد عدم ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم واستقصاها الرازى فى مباحثه المشرقية وذكر فى ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها باطلة

(قال) البرهان الاول المحتاج الى العدم السابق إما أن يكون هو وجود الفعل واما أن يكون هو تأثير الفاعل فيه ومحال أن يكون المفتقر الى العدم السابق هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر فى وجوده الى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له والعدم المقارن مناف لذلك الوجود ومحال أن يكون المفتقر اليه تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب أن يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر ينافى عدمه والمنافى لما يجب أن يكون مقارنا يجب أن يكون منافيا والمنافى لا يكون شرطا فاذا لا الفعل فى كونه موجودا ولا حاصلا ولا الفاعل فى كونه مؤثرا يفتقر الى العدم المنافى

* فيقال فى الجواب انه ليس المراد بكون المفعول أو فعل الفاعل مفتقرا الى العدم أن العدم مؤثر فيه حتى يجب أن يكون مقارنا له بل المراد أنه لا يكون الا بعد العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادى سواء جعلوه مبدأ لمطلق الفعل أو الحركة أو الحركة والتغير والاستكمال فالمقصود أنهم جعلوا ذلك مفتقرا الى العدم بمعنى انه لا يكون الا بعد عدم شئ لا بمعنى ان العدم مقارن له ومعلوم أنه اذا قيل ان الحركة لا تكون الا شيأ بعد شئ (٣) أو الصوت كان الحادث من ذلك موقوفا على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وأيضا فالشئ المعدوم اذا عدم بعد وجوده كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له وأيضا فهذا الذى قاله يلزمه فى كل ما يحدث فان كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم مقارن له فان طردوا حجتهم لزمهم أن لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شأنهم فى حججهم التى يذكرونها فى قدم العالم فان مقتضاها أن لا يحدث شئ وحدوث الحوادث فى العالم مشهود فكانت حججهم مما يعلم أنها من جنس شبه السوفسطائية وهذا حجتهم العظمى التى يحتجون بها على أنه مؤثر تام فى الازل وان المؤثر التام يستلزم أثره فان مقتضى هذه أن لا يحدث شئ وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق المؤثر وبين المؤثر فى كل ممكن فاذا قالوا كونه مؤثرا اما أن يكون لذاته المخصوصة أو لامر لازم لها أو لامر منفصل عنها والثالث ممتنع لان ذلك المنفصل هو من جملة آثاره فيمتنع أن يكون مؤثرا فيه لامتناع الدور فى العلل وعلى الاول والثانى يلزم دوام كونه مؤثرا قيل لهم كونه مؤثرا يراد به أنه مؤثر فى وجود كل ما صدر عنه ويراد به انه مؤثر فى شئ معين من العالم ويراد به أنه مؤثر فى الجملة مثل أن يكون مؤثرا شيأ بعد شئ والاول والثانى ممتنعان فى الازل فانه لا يقوله عاقل والحجة لا تدل على تأثيره فى كل شئ فى الازل ولا فى شئ معين فى الازل وأما الثالث فيناقض قولهم لا يوافقه بل يقتضى حدوث كل ما سواه واذا كان تأثيره من لوازم ذاته والحوادث مشهودة بل التأثير لا يعقل الا مع الاحداث كان الاحداث الثانى مشروطا بسبق الاول وبانقضائه أيضا وذلك من لوازم ذاته شيأ بعد شئ فلا يكون فى الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما يناقض ما أخبرت به الرسل وان دل على بطلان قول طائفة من أهل الكلام المحدث فى دين الاسلام من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الاحداث

فيلزم أن يكون الرب مماثلا لكل شئ فلا يجوز نفي مماثلة شئ من الاشياء عنه وذلك مناقض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شئ له فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل ﴿ الجواب الرابع أن يقال

والتأثير أونحو ذلك مثل الشبهة المقتضية نفي التأثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا لحكمة أولا لحكمة وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي أن لا يحدث في العالم حادث وهذا خلاف المشاهدة وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطة وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل وهو مأخوذ عن ارسطو (قال ارسطو في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم مابعد الطبيعة) وأما على طريق المناسبة فأخلق بنا إن نحن اتبعنا ما وصفنا أن نبين أن مبادي جميع الاشياء الموجودة ثلاثة العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس أن الحر نظير الصورة والبرد نظيره العدم والعنصر هو الذي له هذان بالقوة وفي باب الكيف يكون البياض نظير الصورة والسواد نظير العدم والشئ الموضوع لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضوء نظير الصورة والظلمة نظير العدم والجسم القابل للضوء هو الموضوع لهما فليس يمكن على الاطلاق أن تجد عناصر هي باعيانها عناصر لجميع الاشياء وأما على طريق المناسبة والمقايسة فأخلق بها أن توجد (قال) وليس طلبنا الآن طلب عنصر الاشياء الموجودة لكن قصدنا انما هو طلب مبدئها وكلاهما سبب لها الا أن المبدأ قد يجوز أن يوجد خارجا عن الشئ مثل السبب المحرك وأما العناصر فلا يجوز أن تكون الا في الاشياء التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع يمنع من أن يقال له مبدأ وما كان مبدأ فليس (٣) له عنصر لا محالة وذلك ان المبدأ المحرك قد يجوز أن يكون خارجا عن المحرك ولكن المحرك القريب من الاشياء الطبيعية هو مثل الصورة وذلك أن الانسان انما يلده انسان وأما في الاشياء الوهمية فالصورة أو العدم مثال ذلك الطب والجهل به والبناء والجهل به وفي كثير من الامور يكون السبب المحرك هو الصورة من ذلك أن الطب من وجه ما هو الصحة لانها المحركة وصورة البيت من وجه ما هي البناء والانسان انما يلده الانسان وليس قصدنا لطلب المحرك القريب لكن قصدنا للمحرك الاول الذي منه يتحرك جميع الاشياء فالامر فيه بين أنه جوهر وذلك انه مبدأ الجواهر ولا يجوز أن يكون مبدأ الجواهر الا جوهر او هو مبدأ الجواهر ومبدأ جميع الاشياء الموجودة ولم يكن التهيب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فان سائر الاشياء انما هي أحداث وحالات للجوهر وحركات له وينبغي أن نبحث عن هذا الجوهر الذي يحرك الجسم كله ما هو وهل يجب أن نضع أنه نفس أو أنه عقل أو أنه غيرهما بعد أن نحذر ونتوقى أن نحكم على المبدا الاول بشئ من الاعراض التي تلزم الاواخر من الاشياء الموجودة ولكنه قد يوجد في أواخر الاشياء الموجودة ماهو بالقوة وأن يكون الشئ في الاوقات المختلفة على حالات مختلفة وأن لا يكون دائما على حال واحدة والاشياء التي تقبل الكون والفساد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشئ فيها بعينه مرة بالقوة ومرة بالفعل مثال ذلك أن الخمر توجد بالفعل بعد أن تغلي وتسكر وقد تكون موجودة بالقوة في وقت آخر اذ كانت الرطوبة التي فيها تتولد انما هي في نفس الكرم والعنب وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة في العناصر التي عنها تتولد واذا قلنا بالقوة أو بالفعل فليس نعني شيأ غير الصورة والعنصر ونعني بالصورة الصورة التي يمكن أن تفرز من المركب من الصورة والعنصر فأما المنفرد فمثل الضوء والظلمة اذ كان يمكن فيها أن تنفرد عن الهواء والمركب منهما فمثل البدن الصحيح

فهب ان بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء بل لابد من ضم مقدمة أو مقدمات أخر ليس في القرآن مايدل عليها البتة فاذا قدر أن الافول هو الحركة فمن أين في القرآن مايدل دلالة ظاهرة على ان كل متحرك محدث أو ممكن وان الحركة لا تقوم الا بحادث أو ممكن وان ماقامت به الحوادث لم يخل منها وأن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها بل أين في القرآن ان الجسم الاصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام أو من المادة والصورة وان كل جسم فهو منقسم ليس بواحد بل أين في القرآن أو لغة العرب أو أحد من الامم ان كل مايشار اليه أو ماله مقدار فهو جسم وان كل ماشاركه في ذلك فهو مثل له في الحقيقة ولفظ الجسم في القرآن مذكور في قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وقد قال أهل اللغة ان الجسم هو البدن قال الجوهري في صحاحه قال أبو زيد الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجثمان قال وقال الاصمعي الجسم والجسمان الجسد ومعلوم ان أهل الاصطلاح نقلوا لفظ الجسم من [illegible] الى ماهو أعم [illegible] النار [illegible] العرب [illegible] قد يراد بالجسم نفس الجسد القائم بنفسه وقد يراد به غلظه كما يقال والبدن [illegible] فكذلك أهل العرف الاصطلاحي يريدون بالجسم تارة هذا وتارة هذا و يفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن

المحل الذي يسمى المادة والهيولى وبين الجسم الطبيعي الموجود وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر الى مقدمات ولم يذكر القرآن الا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل الا ان يكون البواقي واضحات لا تفتقر الى مقدمات خفية فانه انما يذكر المخاطب من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما لا يحتاج اليه ومعلوم أن كون الاجسام متماثلة وان الاجسام تستلزم الاعراض الحادثة وان الحوادث لا أول لها من أخفى الامور وأحوجها الى مقدمات خفية لو كان حقا وهذا ليس في القرآن فان قيل بل كون الاجسام تستلزم الحوادث ظاهر فانه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالاضطرار ان ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فان ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها واما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن الا حادثا فانه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث فكان خاليا منها وسابقا عليها قيل مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس فانها تكون لفظا مجملا يتناول حقا وباطلا وأحد نوعيها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والمتحيز والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الالفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعا مختلفة اما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات واما بطريق التواطؤ مع اختلاف الانواع فاذا فسر المراد وفصل المتشابه بين الحق من الباطل والمراد من غير المراد فاذا قال القائل نحن نعلم

والبدن السقيم وأعني بالعنصر الشيء الذي يمكن فيه أن يحتمل الحالتين كلتيهما مثل البدن فربما كان صحيحا وربما كان سقيما فهذا الشيء الذي بالفعل والذي بالقوة قد يختلف لا في العناصر الموجودة في الاشياء المركبة منها ما أعني من الصورة والعنصر لكن في الاشياء الخارجة عن الاشياء المركبة أيضا التي لم يكن عنصرها عنصر الاشياء التي تكون عنها ولا صورتها صورتها لكن غيرها فينبغي أن يكون هذا الامر قائما في وهمك اذا قصدت البحث عن السبب الاول ان بعض العلل المحركة موافقة في الصورة للشيء المحرك قريبة منه وبعضها أبعد منه أما العلة فمثل الاب وأما الشمس فهي علة أبعد وأبعد من الشمس الفلك المائل وهذه الاشياء ليست عللا على طريق عنصر الشيء الحادث ولا على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها انما هي محركة وهي محركة لا على أنها موافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها أبعد وأقوى فعلا اذ كانت هي ابتداء العلل القريبة أيضا وذكر كلاما آخر ليس هذا موضع بسطه

(ثم ذكر الرازي) البرهان الثاني وهو أن الفعل ممكن الوجود في الازل لثلاثة أوجه (أحدها) انه لو لم يكن كذلك لكان ممتنعا ثم صار ممكنا ولكان الممتنع لذاته قد انقلب ممكنا وهذا يرفع الامكان عن القضايا العقلية (وثانيها) أنه ممكن فيما لا يزال فان كان امكانه لذاته أو لعلة دائمة لزم دوام الامكان وان كان لعلة حادثة كان باطلا لان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان حدوث غيرها فيلزم دوام امكان الفعل (وثالثها) ان امتناع الفعل ان كان لذاته أو لسبب واجب لذاته لزم دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلاء لوجود الممكنات وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديما فان ما وجب قدمه امتنع عدمه ثم الكلام فيه كالكلام في الاول فكونه ممتنعا في الازل لعلة حادثة ظاهر البطلان فان القديم لا يكون لعلة حادثة (قال) فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الازل ولا يمكن أن يقال المؤثر ما كان يمكن أن يؤثر فيه ثم صار يمكن فان القول في امتناع التأثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه (قال) فثبت أن استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضي تقدم العدم عليها (قال) وعلى هذه الطريقة اشكال لانا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بان امكانه يختص بوقت دون وقت لما ذكرتموه من الادلة فاذا امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانا اذا أخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزأ ذاتيا له والجزء الذاتي لا يرتفع واذا لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة قال فهذا شك لا بد من حله قلت هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعين وغيره وعليها اعتمد الآمدي في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين أحدهما أنه ليس فيها جواب عن حجتهم بل هي معارضة محضة الثاني ان يقال قوله الحادث (٢) اذا اعتبر مع ذلك امكانها فلا أول له أم تعني به أن كل حادث تعتبره اذا اعتبر امكانه فان عنيت الاول قيل لك لا نسلم امكان هذا التقدير فانك قدمت انه لا بد لكل حادث من أول وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم وان لا يكون الفاعل أحدث شيأ ثم أحدث وقدرت مع ذلك أن احداثه لم يزل ممكنا ونحن لا نسلم امكان الجمع بين هذين فانك انما منعت دوام كونه محدثا في الازل لامتناع

(٢) هكذا بالاصل وفي العبارة سقط واضح وتحريف كتبه مصححه

بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو منها فهو حادث فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل النزاع كلفظ القديم اذا قال قائل القرآن قديم وأراد به (٦٦) أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة وهو القديم في اللغة أو أراد أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزول القرآن فان هذا مما لا نزاع فيه وكذلك اذا قال غير مخلوق وأراد به أنه غير مكذوب فان هذا مما لم يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسل وذلك ان القائل اذا قال ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما انه لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة أو الحوادث التي يعلم ان لها ابتداء فاذا قدر أنه اريد بالحوادث كل ماله ابتداء واحدا كان أو عددا فمعلوم انه ما لم يسبق هذا أو لم يخل من هذا لا يكون قبله بل لا يكون الا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو ما لم يخل من الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبني على ان هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيأ بعد شئ لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلما لم يزل متكلما اذا شاء وتكون كلماته لا نهاية لها ولا ابتداء كما أنه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الاول الذي ليس قبله شئ وهو الآخر الذي ليس بعده شئ فهو القديم الازلي الدائم الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته فلا يكون قد صار متكلما بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولا يكون متكلما بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلما بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والائمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم في ذلك والفلاسفة يقولون ان الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركا لكن

حوادث لا أول لها ومع امتناع ذلك يستحيل أن يكون الاحداث لم يزل ممكنا فقد قدرت امكان دوام الحدوث مع امتناع دوامه وهذا تقدير لاجتماع النقيضين وأما ان عنيت بما تقدره حدوث حادث معين فلا نسلم ان امكانه أزلي بل حدوث كل حادث معين جاز أن يكون مشروطا بشروط تنافي أزليته وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك في كثير من الحوادث فان حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة ولكن الجواب عن هذه الحجة انها لا تقتضي امكان قدم شئ بعينه كما قد بسط في موضع آخر فلا يلزم من ذلك امكان قدم شئ بعينه من الممكنات وهو المطلوب (قال الرازي) البرهان الثالث الحوادث اذا وجدت واستمرت فهي في حال استمرارها محتاجة الى المؤثر لانها ممكنة في حال بقائها كما كانت ممكنة في حال حدوثها والممكن يفتقر الى المؤثر * فيقال هذه الحجة انما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها الى المؤثر ونحن نسلم هذا كما سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد وأن يعدم يمكن مقارنته للفاعل أزلا وأبدا الا اذا بين امكان كونه أزليا أبديا مع امكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجمهور العقلاء يقولون لا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد الا ما يكون حادثا وأما القديم الازلي الواجب بنفسه أو بغيره فلا يعقل فيه أن يمكن أن يوجد وأن لا يوجد فان عدمه ممتنع واذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل عن هذا جوابان أحدهما أنه مبني على ان له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج وهذا باطل الثاني أنه لو قدر ان الامر كذلك فمع وجوب موجبه الازلي يكون واجبا أزلا وأبدا فيمتنع العدم كما يقوله أهل السنة في صفات الرب تعالى وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه ولا ان له فاعلا كما انه لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم تعالى

(قال الرازي) البرهان الرابع أن افتقار الاثر الى المؤثر اما لانه موجود في الحال أو لانه كان معدوما أو لانه سبقه (١) الحدث ومحال أن يكون العدم السابق هو المقتضي فان العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر أصلا ومحال أن يكون هو كونه مسبوقا بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب لان وقوعه نعت المسبوقة بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل ان يقع كذلك والواجب غني عن المؤثر فاذا المفتقر هو الوجود والوجود عارض للماهية فلا يعتبر في افتقاره الى الفاعل تقدم العدم * والجواب أن يقال قوله افتقاره الى المؤثر اما أن يكون لكذا أو لكذا اما أن يريد به اثبات السبب الذي لاجله صار مفتقرا الى المؤثر واما أن يريد به اثبات دليل يدل على كونه مفتقرا الى المؤثر فان ما يقرن بحرف اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون علة العلم بذلك وثبوته في الذهن وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة والاول اذا استدل به سمي قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم لانه يفيد علة الاثر في الخارج وفي الذهن فقول القائل الافتقار الى المؤثر اما أن يكون لاجل الحدوث أو الامكان أو لمجموعهما وما يذكره طائفة من المتأخرين من الاقوال الثلاثة في ذلك حقيقته أن يقال أتريدون البحث عن نفس العلة الموجبة

(١) قوله الحدث الخ هكذا في أصله وهذه العبارة كلها لا تخلو من تحريف فحررها من نسخة صحيحة كتبه مصححه

في نفس الامر لهذا الافتقار أم البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فان اردتم الاول قيل لكم هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول الى الفاعل انما هو لعلة أخرى ولم تثبتوا ذلك بل لقائل ان يقول كل ما سوى الله مفتقر اليه لذاته وحقيقته لا لعلة أوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة الى الله ومن المعلوم انه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذوات أن تكون ثابتة لعلة فان هذا يستلزم التسلسل الممتنع فان افتقار كل ما سوى الله الى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكل ما سواه سواء سمي محدثا أو ممكنا أو مخلوقا أو غير ذلك هو مفتقر محتاج اليه لا يمكن استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته ففقر الممكنات من لوازم ذاتها وهي لا حقيقة لها الا اذا كانت موجودة فان المعدوم ليس بشيء فكل ما هو موجود سوى الله فانه مفتقر اليه دائما حال حدوثه وحال بقائه وان أريد بعلة الافتقار الى الفاعل ما يستدل به على ذلك فيقال كون الشيء حادثا بعد أن لم يكن دليل على انه مفتقر الى محدث يحدثه وكونه ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مفتقر الى واجب يبدعه وكونه ممكنا محدثا دليلان لان كلا منهما دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته مثل كونه فقيرا او كونه مخلوقا او نحو ذلك تدل على احتياجه الى خالقه فأدلة احتياجه الى خالقه كثيرة وهو محتاج اليه لذاته لا لسبب آخر وحينئذ فيمكن أن يقال وجوده دليل على افتقاره الى خالقه وعدمه السابق دليل على افتقاره وكونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره الى الخالق فلا منافاة بين الاقسام وعلى هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر أصلا وكذلك اذا جعلنا عدمه دليلا على أن لا يوجد بعد العدم الا بفاعل لم يجعل عدمه هو المحتاج الى المؤثر بل نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر الى المؤثر الا في وجوده وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه الى المؤثر وأما هؤلاء الفلاسفة كابن سينا ومن تبعه كالرازي فيقولون انه لا يترجح أحد طرفي الممكن على الآخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده الا بمرجح كما يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا مرجح العدم عدم المرجح فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا وأما نظار المسلمين فينكرون هذا غاية الانكار كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو الصواب وقول أولئك علة عدمه عدم علته فيقال لهم أتريدون ان عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه أم تريدون ان عدم علته هو الذي جعله معدوما في الخارج أما الاول فصحيح ولكن ليس هو قولكم وأما الثاني فباطل فان عدمه المستمر لا يحتاج الى علة الا كما يحتاج عدم العلة الى علة ومعلوم انه اذا قيل عدم لعدم علته قيل وذلك العدم أيضا العدم علته وهذا مع أنه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصريح العقل فبطلانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين لصريح المعقول وصحيح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله وهي لازمة له لا علة له فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية له بل هي صفة اضافية معناها أنه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر أنها صفة لازمة له فالمراد انها دليل على افتقاره الى المؤثر وأيضا فانت قدرت هذا علة افتقاره لم تقدر معلول افتقاره فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا واذا قال هذه متأخرة عن افتقاره والمتأخر لا يكون علة للمتقدم قيل هذا ذكرته في

هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم أن هذا مخالف لقولهم ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف كونه لم يزل متكلما أو لم يزل فاعلا أو قادرا على الفعل فان هذا مما قد يشكل على كثير من الناس

سمعا وعقلا وأما كون السموات والارض مخلوقتين محدثتين بعد العدم فهذا انما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كارسطو وأتباعه وأما جمهور الفلاسفة مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم ومع المجوس وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم فهم متفقون على أن السموات والارض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن ولكن تنازعوا في مادة ذلك هل هي موجودة قبل هذا العالم وهل كان قبله مادة ومدة أم هو أبدع ابتداء من غير تقدم مدة ولا مادة فالذي جاء به القرآن والتوراة واتفق عليه سلف الامة وأئمتها مع أئمة أهل الكتاب أن هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله كما أخبر في القرآن أنه استوى الى السماء وهي دخان أي بخار فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كالعرش والماء كما قال تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء وخلق ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس والقمر كما أخبر أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام والشمس والقمر هما من السموات والارض وحركتهما بعد خلقهما والزمان المقدر بحركتهما وهو الليل والنهار التابعان لحركتهما انما حدث بعد خلقهما وقد أخبر الله أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فتلك الايام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جماهير الفلاسفة الذين يقولون ان هذا العالم مخلوق محدث وله مادة متقدمة عليه لكن حكي عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا أيضا باطل كما قد بسط في غير هذا الموضع فان المقصود هنا اشارة مختصرة الى قول من

مواضع أخر لاهنا وجوابه أنه دليل على الافتقار لاموجب له والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى المؤثر لم يلزم أن يكون كل مفتقر الى المؤثر حادثا لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه قيل نعم انتفاء الدلالة من هذا الوجه لاينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال شرط افتقاره الى الفاعل كونه محدثا والشرط يقارن المشروط وهذا أيضا مما تبين به الاقتران فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محدثا أو ممكنا أو مجموعهما والجميع حق ومثل أن يقال اذا أريد بالعلة المقتضى لافتقاره الى الفاعل هو حدوثه أى كونه مسبوقا بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقاره الى الفاعل

(قال الرازى) البرهان الخامس أنه اما أن تتوقف جهة افتقار الممكنات الى المؤثر أو جهة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث أولا تتوقف والاول قد أبطلناه فى كتاب القدم والحدوث فثبت أن الحدوث غير معتبر فى جهة الافتقار * فيقال ماذكرته فى ذلك قد بين ابطاله أيضا وأن كل ما يفتقر الى الفاعل لايكون الا حادثا وأما القديم الازلى فيمتنع أن يكون مفعولا والذى ذكرته فى كتاب الحدوث والقدم فى المباحث المشرقية هو الذى جرت عادتك بذكره فى المحصل وغيره وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم وبالغير فهو صفة للوجود فيكون متأخرا عنه وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علة الحاجة فلو كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث أو شرطها لزم تأخر الشئ عن نفسه بأربع مراتب * وجوابه أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر فى هذه الحال وهو فى هذه الحال مسبوق بالعدم والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره وليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان واللازم والملزوم قد يكون زمانهما جميعا كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف والعرض الى الجوهر وان كانا موجودين معا ويقولون انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه معنى قائما بغيره وهذا المعنى مقارن لافتقاره الى الموصوف

(قال الرازى) البرهان السادس ان الممكن اذا لم يوجد فعدمه إما ان يكون لامر أولا لامر ومحال أن يكون لالامر فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكل ماهويته كافية فى عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فتبين أن يكون لامر ثم ذلك المؤثر لايخلو اما ان يشترط فى تأثيره فيه تجدده أولا يشترط ومحال أن يشترط ذلك فان الكلام مفروض فى العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذا لايشترط فى استناد عدم الممكنات الى ما يقتضى عدمها تجدده واذا كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لايتوقف على التجدد وهو المطلوب * فيقال من العجائب بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهانا فى المذهب الذى حقيقته أن الله لم يخلق شيأ بل الحوادث تحدث بلا خالق وفى إبطال أديان أهل الملل وسائر العقلاء من الاولين

يقول ان أقوال هؤلاء دل عليها السمع فان قيل ابطال حوادث لاأول لها قد دل عليه وكل شئ عنده بمقدار وقوله وأحصى كل شئ عددا قيل هذا لو كان حقا لكان دلالة خفية لايصلح أن يحال عليها كنفى مادل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة جلية وهذا لو قدر أنه دليل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا مثل أن يقال هذا يستلزم بطلان حوادث لاأول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان قديما للزم حوادث لابداية لها لان الجسم يستلزم الحوادث فلا يخلو منها لاستلزامه الاكوان أو الحركات أو الاعراض ثم يقال بعد هذا واثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسما وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سنبينه ان شاء الله تعالى فكيف وقوله وأحصى كل شئ عددا لايدل على ذلك فانه سبحانه قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وقال وكل شئ أحصيناه فى امام مبين فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون الى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضى الذى وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء لايفرق بين هذا وبين هذا فان كان الاحصاء يتناول مالايتناهى جملة فلا حجة فى الآية وان قيل بل أحصى المستقبل تقديره جملة بعد جملة لم يكن فى الآية حجة فانه يمكن أن يقال فى الماضى كذلك ومسئلة تناول العلم لما لايتناهى مسئلة مشكلة على القولين ليس الغرض هنا انهاء القول فيها بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يرد الله بها ابطال دوام كونه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ومما يشبه هذا اذا قيل العالم حادث أم ليس بحادث والمراد بالعالم فى الاصطلاح هو كل ماسوى الله فان هذه العبارة لها معنى فى الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ولها معنى فى عرف المتكلمين وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثا فالذى يفهمه

الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان الله وحده هو القديم الأزلي ليس معه شئ قديم تقدمه
بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق والابداع والالهية والربوبية وكل ما سواه
محدث مخلوق مربوب عبد له وهذا المعنى هو المعروف عن الانبياء وأتباع الانبياء من المسلمين واليهود والنصارى وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم * والمعنى الثانى أن يقال لم يزل الله لا يفعل شيأ ولا يتكلم بمشيئته ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضى ذلك مثل أن يقال ان كونه لم يزل متكلما بمشيئته أو فاعلا بمشيئته بل لم يزل قادرا هو ممتنع وانه يمتنع وجود حوادث لا أول لها فهذا المعنى هو الذى يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم وقد يحكونه عن أهل الملل وهو بهذا المعنى لا يوجد لا فى القرآن ولا غيره من كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا فى حديث ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والمعنى الثالث الذى أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثاله قالوا نقول العالم محدث أى معلول لعلة قديمة أزلية أوجبته فلم يزل معها وسموا هذا الحدوث الذاتى وغيره الحدوث الزمانى والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات لا العرب ولا غيرهم الا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الانبياء ولا أتباعهم ولا أمة من الامم العظيمة ولا طائفة
من الطوائف المشهورة التى اشتهرت مقالاتها فى عموم الناس بحيث كان أهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف قليلة
مغمورة فى الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليين كابن سينا وأمثاله وقد يحكون هذا القول عن ارسطو

الاولين والآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيرا من أفاضل الناس
وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج أصحابها
عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجحد والتكذيب وإما بالشك والريب
احتجنا الى بيان بطلانها الحاجة الى مجاهدة أهلها وبيان فسادها من أصلها اذ كان فيها من
الضرر بالعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن * والجواب من وجوه (أحدها) أن
يقال قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر ان العدم نفى محض فلا حاجة به الى المؤثر أصلا وجعلتم
هذا مقدمة فى الحجة التى قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه
الا لموجب وقدمنا أن جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون ان العدم لا يفتقر الى علة وما علمت
أحدا من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا الى علة الا هذه الطائفة القليلة من متأخرى المتفلسفة
كابن سينا واتباعه والا فليس هذا قول قدماء الفلاسفة لا ارسطو ولا أصحابه كبرقلس
والاسكندر الافروديسى شارح كتب تامسطيوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول أحد
من النظار كالمعتزلة والاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار
لا المتكلمة ولا المتفلسفة ولا غيرهم (الوجه الثانى) أن يقال قوله محال أن يكون معدوما
لا لأمر فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكل ما هويته كافية فى عدمه فهو ممتنع الوجود
فيقال هذا التلازم باطل فانه اذا كان معدوما لا لأمر لم يكن معدوما لا لذاته ولا لغير ذاته فقولك
فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو باطل فانه يقتضى أنه معدوم لاجل ذاته وأن ذاته هى العلة
فى كونه معدوما كالممتنع لذاته وهذا يناقض قولنا معدوم لا لأمر فكيف يكون نفس الشئ
لازما لثبوته فان قيل مراده اما أن يكون لامر أو لا لأمر خارجى قيل فتكون القسمة غير
حاصرة وهو أن يكون معدوما لا لعلة (الوجه الثالث) أن يقال الفرق معلوم بين قولنا ذاته
لا تقتضى وجوده ولا عدمه أو لا تستلزم وجوده ولا عدمه أو لا توجب وجوده ولا عدمه وبين
قولنا تقتضى وجوده أو عدمه أو تستلزم ذلك أو توجبه فان ما استلزمت ذاته وجوده كان واجبا
بنفسه وما استلزمت عدمه كان ممتنعا وما لم تستلزم واحدا منهما لم يكن واجبا ولا ممتنعا بل كان
هو الممكن فاذا قيل انه معدوم لا لأمر لم يوجب ان يكون هناك أمر يستلزم وجوده ومعلوم
أنه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشاؤه لا يكون فعدم مشيئته مستلزم لعدمه لا أن العدم
فعل شيأ بل هو ملزوم له واذا فسرت العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظيا ولم يكن لهم فيه حجة
وقولنا ذاته استلزمت وجوده أو استلزمت عدمه لا ينبغى أن يفهم منه أن فى الخارج شيأ كان
ملزوما لغيره فان الممتنع ليس بشئ أصلا فى الخارج باتفاق العقلاء ولكن حقيقة الامر أن
نفسه هى اللازم والملزوم إما الوجود واما العدم فعدم الممتنع ملزوم عدمه ووجود الواجب
ملزوم وجوده وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملزوم لوجود ولا عدم بل ان
حصل ما يوجده والا بقى معدوما (الوجه الرابع) أن يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الا بعلة
معدومة مؤثرة فى عدمه فتلك العلة المعدومة ان كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعا فان
المعلول يجب بوجوب علته ويمتنع بامتناعها وحينئذ كل ممكن يقدر امكانه فانه ممتنع وهذا

فيه من الجمع بين النقيضين ماهو في غاية الاستحالة كيفية وكمية وان قيل عدم علته يفتقر الى عدم يؤثر في وجودها وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية (الوجه الخامس) أن يقال انه لو فرض ان العدم المستمر له علة قديمة وان المعلول اذا كان عدما مستمرا كانت علته التي هي عدم مستمر علة أزلية لم يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن يعدم قديما أزليا ويكون الفاعل له لم يزل فاعلا له بحيث يكون فاعل الموجودات لم يحدث شيأ قط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس وهو قياس محض من غير جامع فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل العظيم ويجعل خلق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم وهل هذا إلا أفسد من قول الذين ذكر الله عنهم اذ قال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فاذا كان هذا حال من سوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين العدم المحض

(قال الرازي) البرهان السابع واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد فان صفات واجب الوجود وهي تلك الأمور الاضافية والسلبية على رأي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شئ منها واجب الثبوت بأعيانها بل هي بما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظرا الى الذات واجب الوجود فثبت أن التأثير لايتوقف على سبق العدم وتقدمه فلئن قالوا تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لايمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فهب أن مالا يتقدمه العدم لايسمى فعلا لكن ثبت ان ماهو ممكن الثبوت لما هو يجوز استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الأثر واذا كان ذلك معقولا لايمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا أن يمتنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لايعود الى فائدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من وجوه (أحدها) أن قوله واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد ان أريد به يمتنع أن يكون أكثر من اله واحد أو رب واحد أو خالق واحد أو معبود واحد أو حي واحد أو قيوم واحد أو صمد واحد أو قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لايستلزم ذلك أن لايكون له صفات من لوازم ذاته يمتنع تحقق ذاته بدونها أو أن لايكون واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفات والمراد بكونه واجب الوجود أنه موجود بنفسه يمتنع عليه العدم بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا ما يسمى علة فاعلة البتة وعلى هذا فصفاته داخلة في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة يمكن أن توجد ويمكن أن تعدم ولا تفتقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي بصفاتها اللازمة لها واجبة الوجود فدعوى المدعي أن الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم كدعواه أن الذات الملزومة تقبل الوجود والعدم وان أراد بقوله ان واجب الوجود واحد أن واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات

وقوله الذي في كتبه أن العالم قديم وجمهور الفلاسفة قبله يخالفونه (٣) وقيل انه محدث ولم يثبت في كتبه للعالم فاعلا موجبا له بذاته وانما أثبت له علة يتحرك للتشبه بها ثم جاء الذين أرادوا اصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها كما جعله الفارابي وغيره ثم جعلها بعض الناس آمرة الفلك بالحركة لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق للمعشوق وان كان لاشعور له ولاقصد وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار كما فعل ابن رشد وابن سينا جعلوه موجبا بالذات لما سواه وجعلوا ماسواه ممكنا ﴿ (الوجه الخامس) أن يقال غاية مايدل عليه السمع ان دل على ان الله ليس بجسم وهذا النفي يسلمه كثير ممن يثبت الصفات أو أكثرهم وينفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم ويفصل القول فيه بعضهم ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي فنقول ليس في هذا النفي مايدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الاسماء بل ولايدل ذلك على تنزيهه سبحانه عن شئ من النقائص فان من نفى شيأ من الصفات لكون اثباته تجسيما وتشبيها يقول له المثبت قولي فيما أثبته من الصفات والاسماء كقولك فيما أثبته من ذلك فان تنازعا في الصفات الخبرية أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك وقال له هذا يستلزم التجسيم والتشبيه لانه لايعقل ماهو كذلك الا الجسم قال له المثبت لايعقل ماله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وارادة الا ماهو جسم فاذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بجسم جازلي مثل ماجاز لك من اثبات تلك الصفات مع ان الموصوف بها ليس بجسم فاذن جاز أن يثبت مسمى بهذه الاسماء ليس بجسم فان قال له هذه معان وتلك أبعاض قال له الرضا والغضب والحب والبغض معان واليد والوجه وان كان

كان بعضا فالسمع والبصر والكلام اعراض لاتقوم الا بجسم فان جاز لك اثباتها مع انها ليست اعراضا ومحلها ليس بجسم جازلي اثبات

هذه مع أنها ليست ابعاضا فان قال نافى الصفات أنا لا أثبت شيأ منها قال له أنت أبهمت الاسماء فأنت تقول هو حى عليم قدير ولا تعقل حيا عليما قديرا الا جسما وتقول انه هو ليس بجسم فاذا جاز أن تثبت مسمى بهذه الاسماء ليس بجسم مع ان هذا ليس معقولا لك جاز لى أن أثبت موصوفا بهذه الصفات وان كان هذا غير معقول لى فان قال الملحد أنا أنفى الاسماء والصفات قيل له اما ان تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع له صانع فاعل أو تقول انه قديم أزلى واجب الوجود بنفسه غنى عن الصانع فان قلت بالاول فصانعه ان قلت هو جسم وقعت فيما نفيته وان قلت ليس بجسم فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم وهذا لا يعقل فى الشاهد فاذا أثبت خالقا فاعلا ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلا الا جسما كان لمنازعك أن يقول هو حى عليم ليس بجسم وان كان لا يعرف حيا عليما الا جسما بل لزمك أن تثبت له من الصفات والاسماء ما يناسبه وان قال الملحد بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غنى عن الصانع فقد أثبت واجبا بنفسه قديما أزليا هو جسم حامل الاعراض متحيز فى الجهات تقوم به الاكوان وتحله الحوادث والحركات وله أبعاض وأجزاء فكان ما فر منه من اثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه ولم يستفد بذلك الانكار الا جحد الخالق وتكذيب رسله ومخالفة صريح المعقول والضلال المبين الذى هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين فقد تبين أن قول من نفى الصفات أو شيأ منها لان اثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شئ من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم لانه لا بد أن يثبت شيأ يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه واذا كان اللازم فى الموضعين واحدا وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب مثله لم يمكنه أن يثبت شيأ وينفى شيأ على هذا التقدير واذا انتهى الى

كان هذا ممنوعا ولم يذكر عليه دليلا (الوجه الثانى) أن يقال دعوى المدعى أن واجب الوجود هو الذات دون صفاتها وأن صفاتها هى ممكنة الوجود ان أرادوا بواجب الوجود أن ذاته يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله وان أرادوا بواجب الوجود أنه القائم بنفسه الذى لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا أن الصفات لا بد لها من محل تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضى انها ممكنة الثبوت مفتقرة الى فاعل وان أرادوا بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه وبممكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه فمعلوم أن الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجوب الوجود يتناولهما وان أرادوا بواجب الوجود ما لا ملازم له لم يكن فى الوجود شئ واجب الوجود لاسيما على قولهم بانه ملازم لمفعولاته فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضنون بها صاحب المضنون الكبير أنهم يفسرون واجب الوجود بأنه ما لا يلازم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون لو قلنا ان له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها لازمة له أزلا وأبدا ويقولون ان ذلك لا ينافى كونه واجب الوجود فأى تناقض أعظم من هذا

(الوجه الثالث) أن يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات ممتنع الوجود كما بسط فى غير هذا الموضع (١) ويمكن أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حيا وعالما وقادرا وأنه يمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر وأن تكون تلك المعانى هى الذات وما كان يمتنع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود فاذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو ممتنع فضلا عن أن يقال انه فاعل لصفاته كما هو فاعل لمخلوقاته وانه مؤثر ومقتض ومستلزم لمخلوقاته كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم لصفاته

(الوجه الرابع) أن يقال قوله وهى تلك الامور الاضافية والسلبية على رأى الحكماء انما هو على رأى نفاة الصفات منهم كارسطو واتباعه وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات كما قد نقلنا أقوالهم فى غير هذا الموضع وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كابى البركات وأمثاله وأيضا فنفاة الصفات منهم كابن سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها واثباتها كما قد بسط الكلام عليهم فى غير هذا الموضع فان كانوا مثبتيها فهم كسائر المثبتين وان كانوا نفاة قيل لهم أما السلب فعدم محض وأما الاضافة مثل كونه فاعلا أو مبدأ فاما أن تكون وجودا أو عدما فان كانت وجودا لانها من مقولة أن يفعل وان ينفعل وهذه المقولة من جملة الاجناس العالية العشرة التى هى أقسام الموجودات كانت الاضافة التى يوصف بها وجودا فكانت صفاته الاضافية وجودية قائمة به وان كانت الاضافة عدما محضا فهى داخلة فى السلب فجعل الاضافة قسما ثالثا ليس وجودا ولا عدما خطأ وحينئذ فاذا لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزمة لشئ من الصفات الا أمرا عدميا وأما المخلوقات فانها موجودات جواهر وأعراض ومعلوم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كاقتضائه للوجود وسواء سمى ذلك استلزاما أو ايجابا أو فعلا أو غير ذلك فان وجود الشئ يستلزم عدم ضده ولا يقول عاقل انه فاعل لعدم ضده ووجود الشئ يناقض عدم نفسه ولا يقول عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدم عدمه هو وجوده ووجوده واجب لا يكون مفعولا ولا معلولا وأيضا فالعدم المحض اما أن لا يكون له علة كما هو عند جمهور العقلاء واما أن يقال علته عدم علة

(١) قوله ويمكن أنه لا بد كذا فى الاصل ولا معنى للفظ يمكن فلعله مكرر من الناسخ كتبه مصححه

التعطيل المحض كان مالزمه من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه فعلم أن مثل هذا الاستدلال على النفي بما
يستلزم التجسيم لا يسمن ولا يغني من جوع * وأما الجواب لأهل المقام الثاني وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم

يدل الا على الاثبات ولكن العقل دل على النفي فجوابهم من وجوه (أحدها) أن يقال نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفي المناقض للسمع وقد تبين أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفي طريقة الاعراض وان الذين آمنوا بهم وعلموا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق وحينئذ فاذا قدر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلا في السمع ولم يكن السمع ناقض المعقول الذي عرفت به صحته وهذا هو المطلوب واذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع الا بهذه الطريق أو قلتم لا نعرف السمع الا بهذه الطريق قيل لكم أما شهادتكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع الا بهذه الطريق فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق التي دعت بها الانبياء أتباعهم واذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الانبياء وبما بينوا به اثبات الصانع وتصديق رسله فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا ان صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم وأما اذا قلتم لا يمكن أن يعرف الله الا بهذه الطريق فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه ونفي لا يمكنكم معرفته فمن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الانبياء واتباع الانبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله الا باثبات الاعراض وحدوثها ولزومها
للجسم وامتناع حوادث لا أول لها أو نحو هذا الطريق وهل الاقدام على هذا النفي الا من قول من هو أجهل
الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته والاسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النفي قاله كثير من الجهمية

وجوده فيجعل علة العدم عدما ولا يجعل للعدم الممكن علة وجودية فالعدم الواجب أولى أن لا يفتقر الى علة وجودية فان العدم الواجب اللازم لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجودية فان العدم الواجب يتصف به الممتنع والممتنع الذي يمتنع وجوده لا يفتقر الى علة وجودية وعدم وجود الرب ممتنع لنفسه كما أن وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علة (الوجه الخامس) قوله والصفات والاحكام والاحوال على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك * فيقال له اثبات الصفات لله هو مذهب جماهير الامة سلفها وخلفها وهو مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين المتبعين وأهل السنة والجماعة وسائر طوائف أهل الكلام مثل الهشامية والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما نازع في ذلك الجهمية وهم عند سلف الأمة وأئمتها وجماعتها من أبعد الناس عن الايمان بالله ورسوله ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الأمة مشهورون بالابتداع وأما الاحكام فهي الحكم على الله بانه حي عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا أثبته المعتزلة كلهم مع سائر المثبتة ولكن غلاة الجهمية ينفون أسماءه ويجعلونها مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم تقتض شيأ لان كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم ليس قائما بذات الرب تعالى وأما من لم يثبت الاحكام كأبي هاشم واتباعه فهؤلاء يقولون هي لا معدومة ولا موجودة فلا يجعل ذلك كالموجودات بقي الكلام على مثبتة الصفات الذين يقولون صفاته قائمة موجودة به ومخلوقاته موجودة بائنة عنه فهؤلاء عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لا يقال انها يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة كما يقال مثل ذلك في الممكنات التي أبدعها ولا يقولون ان الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها وتلك الذوات تقبل الوجود والعدم كما يقول ذلك من يقوله في الممكنات المفعولة فتبين أن تمثيل صفاته بمخلوقاته في غاية الفساد على قول كل طائفة (الوجه السادس) قوله ليس شئ منها واجب الثبوت باعيانها بل هي بما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للآخر ملزوم له ودعوى المدعي أن الذات هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب الصفات سواء فسروا واجب الوجود بالموجود بنفسه أو بما لا يقبل العدم أو بما لا فاعل له ولا علة فاعلة أو نحو ذلك وانما يفترقان اذا فسر الواجب بالقائم بنفسه والممكن بالقائم بغيره ومعلوم ان تفسيره بذلك باطل ووضع محض وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها (الوجه السابع) قوله فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم فيقال هذا انما يصح اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هي المؤثرة في الصفات وحينئذ فلفظ التأثير ان أريد به الاستلزام فكلاهما مؤثر في الآخر اذ هو مستلزم له فيلزم أن يكون كل منهما واجبا بنفسه لا ممكنا وهو باطل وان أريد بلفظ التأثير أن أحدهما أبدع الآخر أو فعله أو جعله موجودا ونحو ذلك مما يعقل في ابداع المصنوعات فهذا باطل فان عاقلا لا يقول ان الموصوف أبدع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها ولا جعلها موجودة ولا نحو ذلك مما يدل على

هذا

هذا المعنى بل ما يحدث في الحي من الاعراض والصفات بغير اختياره مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل انه فعل ذلك أو أبدعه أو صنعه فكيف بما يكون من الصفات لازماله كحياته ولوازمها وكذلك لا يقول عاقل هذا في غير الحي مثل الجمادات والنبات وغيرهما من الاجسام لا يقول عاقل ان شيأ من ذلك فعل قدره اللازم وفعل تحيزه وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلاء كلهم المثبتون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الا الارادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعال لها ومفعولات وبين صفاتها اللازمة لها وغير اللازمة وقد يكون للذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة فيضاف ذلك الى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول الشبع والري بالاكل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها مؤثرة فيه وانه من أثرها بل يقول انه لازم لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول ان ذلك مقوم لها ومتمم لها ونحو ذلك وهم يسلمون أن فاعل الشئ هو فاعل صفاته اللازمة لامتناع فعل الشئ بدون صفاته اللازمة وأيضا فالذات مع تجردها عن الصفات يمتنع أن تكون مؤثرة في شئ فضلا عن أن تكون مؤثرة في صفات نفسها فان شرط كونها مؤثرة ان تكون حية عالمة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود فاذا امتنع أن يؤثر في شئ من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات فتبين أنه ليس ههنا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها الا أن يسمى المسمى الاستلزام تأثيرا كما تقدم وحينئذ فيقال له مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التمويه فيها على مجرد الالفاظ فان تسميتك لاستلزام الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيرا لا يوجب أن يجعل هذا كابداعها لمخلوقاتها فهب أنك سميت كل استلزام تأثيرا لكن دعواك بعد هذا ان المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله مما يعلم فساده ببديهة العقل كما اتفق على ذلك جماهير العقلاء من الاولين والآخرين وأنت لا تعرف هذا في شئ من الموجودات لا يعرف قط شئ أبدع شيأ وهو مقارن له بحيث يكونان متقارنين في الزمان لم يسبق أحدهما الآخر بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذي هو ابداع الشئ وخلقه وجعله موجودا لا يكون الا بعد عدمه والا فالموجود الازلي الذي لم يزل موجودا لا يفتقر قط الى مبدع خالق يجعله موجودا ولا يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم بل ما وجب قدمه امتنع عدمه فلا يمكن أن يقبل العدم (الوجه الثامن) ان تسمية تأثير الرب في مخلوقاته فعلا وصنعا وابداعا وابداء وخلقا وبدأ وأمثال ذلك من العبارات هو مما تواتر عن الانبياء ومما اتفق عليه جماهير العقلاء وذلك من العبارات التي تتداولها الخاصة والعامة تداولا كثيرا ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها أو الذي وضعت له كما لا يفهمه الا الخاصة فان ذلك يستلزم أن لا يكون جماهير الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم ومعلوم أن المقصود من الكلام الافهام وأيضا فلو كان المراد بها غير المفهوم منها لكان الخطاب بها تلبيسا وتدليسا واضلالا وأيضا فلو قدر أنهم أرادوا

والمعتزلة ومن اتبعهم وهذه حاله وهذا النفي عمدة هؤلاء (الوجه الثاني) أن يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج الى هذا النفي كما أقر بذلك جمهور النظار حتى ان مسئلة حدوث العالم اعترف بها أكابر النظار من المسلمين وغير المسلمين حتى ان موسى بن ميمون صاحب دلالة الحائرين وهو في اليهود كأبي حامد الغزالي في المسلمين يمزج الاقوال النبوية بالاقوال الفلسفية ويتأولها عليها حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الادلة العقلية بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسئلة ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهؤلاء اعترفوا بامكان كونها سمعية فضلا عن وجوب كونها عقلية فضلا عن كونها أصلا للسمع فضلا عن كونها الأصل للسمع سواها وأيضا فقد اعترف أئمة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شئ منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات (الوجه الثالث) اذا كانت الرسل والانبياء قد اتبعهم أمم لا يحصى عددهم الا الله من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقينا لا ريب فيه وظهر منهم من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على انهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لا يرتابون فيه وهم عدد كثير أضعاف أضعاف أضعاف أي تواتر قدر فعلم أنهم لم يجتمعوا ويتواطؤا على هذا الاخبار الذي يخبرون به عن أنفسهم علم قطعا أنه حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفي شئ من الصفات (الوجه الرابع) أن نبين فساد هذه الاقوال المخالفة لنصوص الانبياء وفساد طرقها التي جعلها أصحابها براهين عقلية كما سيأتي ان شاء الله (الوجه الخامس) أن نبين أن الادلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه وان الادلة العقلية الصحيحة

بهاخلاف المفهوم لكان ذلك مما يعرفه خواصهم ومن المعلوم بالاضطرار ان خواص الصحابة وعوامهم كانوا يقرون ان الله تعالى خالق كل شئ ومليكه وان الله خلق السموات والارض فى ستة أيام وانه خلق السموات والارض وما بينهما فحدثت هذه المخلوقات بعد أن لم تكن واذا كان كذلك حصل لنا علم بمراد الانبياء وجماهير العقلاء بهذه العبارات ومستندنا لذلك أن من قصد بها غير هذا المعنى لم يكن موافقا لهم فى المراد بها فاذا ادعى أن مرادهم هو مراده فى كونها ملازمة للرب أزلا وأبدا علم أنه كاذب على الانبياء وجماهير العقلاء كذبا صريحا كما يصنعون مثل ذلك فى لفظ الاحداث فان الاحداث معناه معقول عند الخاصة والعامة وهو مما تواتر معناه فى اللغات كلها وهؤلاء جعلوا لهم وضعا مبتدعا فقالوا الحدوث يقال على وجهين أحدهما زمانى ومعناه حصول الشئ بعد أن لم يكن له وجود فى زمان سابق والثانى أن لا يكون للشئ مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاستناد مخصوصا بزمان معين أو كان مستمرا فى كل الزمان قالوا وهذا هو الحدوث الذاتى وكذلك القدم فسروه بهذين المعنيين وجعلوا القديم بأحد معنييه معناه معنى الوجوب قالوا والدليل على اثبات الحدوث الذاتى أن كل ممكن لذاته فانه يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات أقدم مما بالغير فالعدم فى حقه أقدم من الوجود تقدما بالذات فيكون محدثا حدوثا ذاتيا وقد أورد عليهم الرازى سؤالا وهو أنه لا يجوز أن يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم من ذاته لكان ممتنعا لا ممكنا بل الممكن يصدق عليه أنه ليس من حيث هو موجود ولا يصدق عليه انه من حيث هو ليس بموجود والفرق بين الاعتبارين معروف بل كما أن الممكن يستحق الوجود من وجود علته فانه يستحق العدم من عدم علته واذا كان استحقاقه الوجود والعدم من الغير ولم يكن واحد منهما من مقتضيات الماهية لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فاذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتى على وجوده (قال) ولعل المراد من هذه الحجة هو أن الممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم وهذه اللااستحقاقية وصف عدمى سابق على الاستحقاق فتقرر الحدوث الذاتى من هذا الوجه فيقال هذا السؤال سؤال صحيح يبين بطلان قولهم مع ما سلمه لهم من المقدمات الباطلة فان هذا الكلام مبنى على أن المعين فى الخارج ذات تقبل الوجود والعدم غير الوجود الثابت فى الخارج وهذا باطل ومبنى أيضا على أن عدم الممكن معلل بعدم علته وهو باطل وأما الاعتذار بان المراد أنه لا يستحق من ذاته وجودا وعدما فيقال اذا قدر أن هذا هو المراد لم يكن مستحقا العدم بحال فان نفسه لم تقتض وجوده ولا عدمه ولكن غيره اقتضى وجوده ولم يقتض عدمه فيبقى العدم لم يحصل من نفسه ولا من موجود آخر بخلاف الوجود فلا يكون عدمه سابقا لوجوده بحال وقوله اللااستحقاقية وصف عدمى جوابه أن هذا العدمى هو عدم النقيضين جميعا الوجود والعدم ليس هو عدم الوجود فقط والنقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان فيمتنع أن يقال ان (٣) ارتفاع النقيضين جميعا سابق لوجوده وان أريد أنه ليس واحد من النقيضين منه فهذا حق وليس فيه سبق أحدهما للآخر وهم يقولون عدمه سابق لوجوده مع أنه موجود دائما فعلمت أنهم مع قولهم إن الممكن قديم أزلى يمتنع أن يكون هناك عدم يسبق وجوده بوجه من الوجوه وانما كلامهم جمع بين النقيضين فى هذا وأمثاله فان مثل هذا التناقض كثير فى كلامهم ولكن الامكان الذى أثبته

جمهور

جميعها موافقة للسمع لا تخالف شيأ من السمع وهذا ولله الحمد قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف النظار أهل العقليات لا يذكر أحد منهم

فى مسئلة ما دليلا صحيحا يخالف ما أخبرت به الرسل بل يوافقه حتى الفلاسفة القائلين بقدم العالم كارسطو وأتباعه ما يذكرونه من دليل صحيح عقلى فانه لا يخالف ما أخبرت به الرسل بل يوافقه وكذلك سائر طوائف النظار من أهل النفى والاثبات لا يذكرون دليلا عقليا فى مسئلة الا والصحيح منه موافق لا مخالف وهذا يعلم به أن المعقول الصريح ليس مخالفا لاخبار الانبياء على وجه التفصيل كما نذكره ان شاء الله فى موضعه ونبين أن من خالف الانبياء فليس لهم عقل ولا سمع كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان أنتم الا فى ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير ثم نذكر وجوها أخر لبيان فساد هذا الاصل الذى يتوسل به أهل الالحاد الى رد ما قاله الله ورسوله فنقول (الوجه الرابع) أن يقال العقل إما أن يكون عالما بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به فى نفس الامر وإما أن لا يكون عالما بذلك فان لم يكن عالما امتنع التعارض عنده اذا كان المعقول معلوما له لان المعلوم لا يعارضه المجهول وان لم يكن المعقول معلوما له لم يتعارض مجهولان وان كان عالما بصدق الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به فى نفس الامر غايته أن يقول هذا لم يخبر به والكلام ليس هو فيما لم يخبر به بل اذا علم أن الرسول أخبر بكذا فهل يمكنه مع علمه بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المخبر أم يكون علمه بثبوت مخبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

العلوم لزوما ضروريا بالمقدمات وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد ينافي
ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه ويقول وعدم
تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور
وإذا قيل لا تصدقه لئلا يلزم أن
لا تصدقه كان كما لو قيل كذبه لئلا
يلزم أن تكذبه فيكون المنهي عنه
هو المخوف المحذور من فعل المنهي
عنه والمأمور به هو المحذور من ترك
المأمور به فيكون واقعا في المنهي
عنه سواء أطاع أو عصى ويكون
تاركا للمأمور سواء أطاع أو عصى
ويكون وقوعه في المخوف المحذور
على تقدير الطاعة لهذا الآمر
الذي أمره بتكذيب ما تيقن أن
الرسول أخبر به أعجل وأسبق منه
على تقدير المعصية والمنهي عنه
على هذا التقدير هو التصديق
والمأمور به هو التكذيب وحينئذ
فلا يجوز النهي عنه سواء كان
محذورا أو لم يكن فإنه إن لم
يكن محذورا لم يجز أن ينهى عنه
وإن كان محذورا فلا بد منه على
التقديرين فلا فائدة في النهي عنه
بل إذا كان عدم التصديق هو
المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من
طلب غيره لئلا يفضي إليه فإن من
أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن
يأمره بالخلوة المفضية إلى الزنا
فهكذا حال من أمر الناس أن
لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه
أخبر به بعد علمهم أنه رسول الله
لئلا يفضي تصديقهم له إلى عدم
تصديقهم له بل إذا قيل له لا تصدقه
في هذا كان هذا أمرا له بما
يناقض ما علم به صدقه فكان أمرا
له بما يوجب أن لا يثق بشيء من
خبره فإنه متى جوز كذبه أو غلطه
في خبر جوز ذلك في غيره ولهذا آل الأمر بمن يسلك هذا الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئا من الأمور الخبرية المتعلقة
بصفات الله تعالى وأفعاله وباليوم الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه فيها ما يرد بتكذيب أو تأويل وما لا يرد وليس لهم قانون

جمهور العقلاء وأتباعه قدماؤهم ارسطو وأتباعه هو امكان أن يوجد الشيء وأن يعدم وهذا الامكان مسبوق بالعدم سبقا حقيقيا فإن كل ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن وبسط هذه الأمور له موضع آخر والمقصود هنا أنهم أفسدوا الأدلة السمعية بما أدخلوه فيها من القرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه كما أفسدوا الأدلة العقلية بما أدخلوه فيها من السفسطة وقلب الحقائق المعقولة عما هي عليه وتغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها ولهذا يستعملون الألفاظ المجملة والمتشابهة لأنها أدخل في التلبيس والتمويه مثل لفظ التأثير والاستناد ليقولوا إثبات ما هو ممكن الثبوت لما هو يجوز استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الأثر والمراد في الأصل الذي قاسوا عليه على قولهم انه عدم لازم لوجوده في الفرع أنه مبدع لمبدع ومخلوق لخالق فأين هذا الاستناد من هذا الاستناد وأين هذا التأثير من هذا التأثير (الوجه التاسع) ان يقال حقيقة هذه الحجة هي قياس مجرد بتمثيل مجرد خال عن الجامع فإن المدعي يدعي أنه لا يشترط في فعل الرب أن يكون بعد عدم كما أن صفاته لازمة لذاته بلا سبق عدم وصاغ ذلك بقياس شمول بقوله ان التأثير لا يشترط فيه سبق العدم فيقال له لا نسلم أن بينهما قدرا مشتركا كما يدل عليه ما ذكرته من اللفظ بل لا نسلم ان بينهما قدرا مشتركا يخصهما بل القدر المشترك الذي بينهما يتناول كل لازم لكل ملزوم فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولا لملزومه وان سلمنا أن بينهما قدرا مشتركا فلا نسلم انه مناط الحكم في الأصل حتى يلحق به الفرع وان ادعى ذلك دعوى كلية وصاغه بقياس شمول قيل له الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي فهب أن ما ذكرته في الأصل أحد أفراد هذه القضية الكلية فلم قلت ان سائر أفرادها كذلك غايتك أن ترجع الى قياس التمثيل ولا حجة معك على صحته هنا ثم بعد هذا نذكر نحن الفروق الكثيرة المؤثرة وهذا الوجه يتضمن الجواب من وجوه متعددة

(قال الرازي) البرهان الثامن لوازم الماهية معلولة لها وهي غير متأخرة عنها زمانا فإن كون المثلث مساوي الزوايا القائمتين ليس إلا لأنه مثلث وهذا الاقتضاء من لوازم المثلث بل نزيد فنقول ان الأسباب مقارنة لمسبباتها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والألم عقب سوء المزاج أو تفرق الاتصال بل نذكر شيئا لا ينازعون فيه ليكون أقرب الى الغرض وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للقادرية عند من يقول به وكل ذلك يوجد مقارنا لآثارها غير متقدم عليها فعلمنا أن مقارنة الأثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة

والجواب أن يقال ان أريد بالماهيات ما هو موجود في الخارج مثل المثلثات الموجودة فصفات تلك اللازمة لها ليست صادرة عنها بل الفاعل للملزوم هو الفاعل للصفة اللازمة له القائمة به ويمتنع فعله لأحدهما دون الآخر ومن قال ان الموصوف علة للازمه فإن أراد بالعلة أنه ملزوم فلا حجة له فيه وإن أراد أنه فاعل أو مبدع أو علة فاعلة فقوله معلوم الفساد ببديهة العقل فإن الصفات القائمة بالموصوف اللازمة له إنما يفعلها من فعل الموصوف فإنه يمتنع فعله للموصوف بدون فعله لصفته اللازمة له وإن أريد بالماهية ما يقدر في الذهن فتلك صور علمية والكلام فيها كالكلام في الخارجية فالفاعل للملزوم هو الفاعل للازمه لم يكن الملزوم علة فاعلة للازم وقولهم هذا الاقتضاء من لوازم المثلث ان أرادوا بالاقتضاء والتعليل الاستلزام فهو حق ولا حجة فيه وان أرادوا أنه علة

برجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما أثبته عقلك فأثبته والا فلا وهذا يقول ما أثبته كشفك فأثبته والا فلا فصار وجود
الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه بل وجوده على قولهم أضر من عدمه

فاعلة فهذا معلوم الفساد وأما الاسباب والمسببات الموجودة في الخارج كما في سوء المزاج والالم فمن الذي سلم أن زمانهما واحد والمستدلون أنفسهم قد قالوا في حجتهم ان وجود الالم عقب سوء المزاج وما يوجد عقب الشئ يكون وجوده بعده لكن غايته أن يكون بلا فصل لكن لا يكون معه في الزمان فان ما مع الشئ في الزمان لا يقال انه انما وجد عقبه وهكذا القول في كل الاسباب لا نسلم أن زمان وجودها كلها هو زمان وجود المسببات بل لا بد من حصول تقدم زماني وكذلك الكسر والانكسار والاحراق والاحتراق فان الكسر هو فعل الكاسر الذي يقوم به مثل الحركة القائمة بالانسان والانكسار هو التفرق الحاصل بالمكسور وذلك يحصل بحركة في زمان ومعلوم أن زمان تلك الحركة قبل زمان هذه لكن قد يتصل الزمان بالزمان والمتصل يقال انه معه لكن فرق بين ما يكون زمانهما واحدا وما يكون زمانهما متعاقبا ومن الاسباب ما يقتضي مسببه شيأ فشيأ فاذا كمل السبب كمل مسببه مثل الاكل والشرب مع الشبع والري والسكر فكلما حصل بعض الاكل حصل جزء من الشبع لا يحصل المسبب الا بعد حصول السبب لا معه وهذا قول جماهير العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم يقرون بان المسبب يحصل عقب السبب ولهذا كان أئمة الفقهاء وجماهيرهم على أنه اذا قال اذا مات أبي فانت حرة أو طالق أو غيرهما أنه انما يحصل المسبب عقب الموت لا مع الموت وشذ بعض المتأخرين فظن حصول الجزاء مع السبب وقال ان هذا بمنزلة العلة مع المعلول وان المعلول يحصل زمن العلة ولفظ العلة مجمل يراد به المؤثر في الوجود ويراد به الملزوم فاذا سلم الاقتران في الثاني لم نسلم الاقتران في الاول فلا يعرف في الوجود مؤثر في وجود غيره مقارن له في الزمان من كل وجه بل لا بد أن يتقدم عليه زمانا ولا بد أن يحصل وجوده بعد عدم ولهذا جعل الفلاسفة العدم من جملة المبادي كما قد ذكرنا كلامهم ومما يمثلون به حصول الصوت مع الحركة كالطنين مع النقرة وان المسبب هنا مع السبب وهذا أيضا ممنوع فان وجود الحركة التي هي سبب الصوت يتقدم وجود الصوت وان كان وجود الصوت متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه لكن المقصود أنه لا يكون الا بعده وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب فيقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع ويقال ضربته بالسيف فمات أو فقتلته وأكل فشبع وشرب فروي وأكل حتى شبع وشرب حتى روي ونحو ذلك فالكسر والقطع فعل يقوم بالفاعل مثل أن يضربه بيده أو بآلة معه فاذا وصل اليه الاثر انكسر وانقطع فاحدهما يعقب الآخر لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا بل يتقدم زمان السبب ويتأخر زمان المسبب ولهذا تنازع الناس في المسبب المتولد عن فعل الانسان فقالت طائفة هو فعله وقالت طائفة هو فعل الرب وقالت طائفة بل الانسان مشارك في فعله وهو حاصل بفعله وسبب آخر مثل خروج السهم من القوس ومثل حصول الشبع والري بالاكل والشرب ولولا تقدم السبب على المسبب لم يحصل هذا النزاع فان السبب حاصل في العبد في محل قدرته وحركته والمسبب حاصل في غير محل قدرته وحركته ومن هذا الباب حركة الكم مع حركة اليد وحركة آخر الحبل مع حركة أوله ونظائره كثيرة فعلم أنهم لم يجدوا في الوجود مفعولا يكون زمانه زمان فاعله لا تأخر

لانهم لم يستفيدوا من جهته شيأ واحتاجوا الى أن يدفعوا ما جاء به اما بتكذيب واما بتفويض واما بتأويل وقد بسط هذا في غير هذا الموضع فان قالوا لا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل فانه منزه عن ذلك وهو ممتنع عليه قيل لهم فهذا اقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع فان قالوا انما أردنا معارضة ما يظن انه دليل وليس بدليل أصلا أو يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن الى بعض مقدماته إما في الاسناد واما في المتن كامكان كذب الخبر أو غلطه وكامكان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا قيل اذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالته جهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل أمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالته جهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل وحينئذ فمثل هذا وان سماه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الامر أو دلالته ظنية اذا عارض ما هو دليل سمعي يستحق ان يسمى دليلا لصحة مقدماته وكونها معلومة وجب تقديم الدليل السمعي عليه بالضرورة واتفاق العقلاء فقد تبين أنهم بأي شيء فسروا جنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجحوه وهذا لانهم وضعوا وضعا فاسدا حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لا عقلا ولا سمعا وتبين بذلك ان تقديم الجنس على الجنس أصلا
باطل بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعي منهما والراجح ان كانا ظنيين سواء كان هو السمعي أو العقلي

ويبطل هذا الاصل الفاسد الذى هو ذريعة الى الالحاد (الوجه الخامس) أنه اذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فاما ان
يعلم انه أخبر بمحل النزاع أو يظن انه أخبر به أو لا يعلم ولا يظن فان علم انه أخبر به (٧٧) امتنع ان يكون فى العقل ما ينافى المعلوم بسمع
أو غيره فان ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز ان يقوم دليل يناقض ذلك وان كان مظنونا أمكن أن يكون فى العقل علم ينفيه وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولا أو مسموعا بل لكونه علما كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذى عارضه من العقل ظنيا فان تكافآ وقف الامر والاقدم الراجح وان لم يكن فى السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقا خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع فى كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل فى كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل أوجه من قولهم كما قال بعضهم يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعانى كلامه وقال بعضهم العقل متول ولى الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كما أن العامى اذا علم عين المفتى ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت ثم اختلف العامى الدال والمفتى وجب على المستفتى أن يقدم قول المفتى فاذا قال له العامى أنا الاصل فى علمك بأنه مفت فاذا قدمت قوله
على قولى عند التعارض قدحت فى الاصل الذى به علمت أنه مفت قال له المستفتى أنت لما شهدت أنه مفت ودللت على ذلك شهدت
بوجوب تقليده دون تقليدك كما شهد به دليلك وموافقتى لك فى هذا العلم المعين لا يستلزم أنى أوافقك فى العلم بأعيان المسائل وخطؤك

أصلا لا مع الاتصال ولا مع الانفصال كما يدعونه فى فعل رب العالمين خالق كل شئ ومليكه من أن السموات لم تزل معه مقارنة له فى الزمان زمان وجودها هو زمان وجوده لا يجوز أن يتقدم عليها شئ من الزمان البتة وأما ما ذكره من كون العلم علة للعالمية فهذا أولا قول مثبتى الاحوال كالقاضيين أبى بكر وأبى يعلى وقبلهما أبو هاشم وجمهور النظار يقولون ان العلم هو العالمية وهذا هو الصواب وعلى قول أولئك فلا يقولون ان العلم هنا علة فاعلة لا بارادة ولا بذات ولا بغير ذلك بل المعلول عندهم لا يوصف بالوجود فقط ومعنى العلة عندهم الاستلزام وهذا لا نزاع فيه

(قال الرازى) البرهان التاسع هو أن الشئ حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود لامتناع عدمه مع وجوده وكذلك هو فى حال عدمه واجب العدم لامتناع كونه موجودا معدوما والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فاذا كانت الماهية فى كلتا الصفتين على كلتا الصفتين واجبة فالماهية من حيث هى واجبة غير مفتقرة الى مؤثر فان الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر فان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فان لم تعتبر الماهية من حيث هى هى لم يرتفع الوجوب أى وجوب الوجود فى زمنه ووجوب العدم فى زمنه وهو بهذا الاعتبار يحتاج الى المؤثر فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة وانما المحوج هو الامكان

والجواب أن فى هذه الحجة مغالطات متعددة وجوابها من وجوه (أحدها) ان يقال هب أنه فى حال وجوده واجب الوجود لكنه واجب الوجود بغيره وذلك لا يناقض كونه مفتقرا الى الفاعل مفعولا له محدثا بعد أن لم يكن واذا لم يكن هذا الوجوب مانعا مما يستلزم افتقاره الى الفاعل لم يمتنع كونه مفتقرا الى الفاعل مع هذا الوجوب (الثانى) ان قوله فالحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين يقال له الحدوث يتضمن هاتين الحالتين وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أوجده هو مفتقر اليه لا يوجد بدون ايجاده له بعد أن لم يكن موجودا فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه واذا كان الحدوث متضمنا للحاجة الى الفاعل أو مستلزما للحاجة الى الفاعل لم يجز أن يقال هو مانع عن الحاجة فان الشئ لا يمنع لازمه وانما يمنع ضده (الثالث) قوله الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر ممنوع بل الواجب بنفسه هو الذى يمتنع استناده الى المؤثر وأما الواجب بغيره فلا يمتنع استناده الى المؤثر بل نفس كونه واجبا بغيره يتضمن استناده الى المؤثر ويستلزم ذلك فكيف يقال ان الوجوب بالغير يمنع الاستناد الى الغير وان قال أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجبا بنفسه أو بغيره قيل له ليس فى الخارج الا واجب بنفسه أو بغيره واذا أخذ مطلقا عن القيدين فهو أمر يقدر فى الاذهان لا يوجد فى الاعيان ثم يقال لا نسلم ان الواجب اذا أخذ مطلقا يمتنع استناده الى المؤثر بل الواجب اذا أخذ مطلقا لا يستلزم المؤثر ولا ينفى المؤثر فان من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره ومنه ما ينفيه وهو الواجب بنفسه وصار هذا كاللون اذا أخذ مجردا لا يستلزم السواد ولا ينفيه والحيوان اذا أخذ مجردا لا يستلزم النطق ولا ينفيه وكذلك سائر المعانى العامة التى تجرى مجرى الاجناس اذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الانواع لم تجعل مستلزمة لذلك ولا مانعة منه (الرابع) أن قول القائل الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة الى المؤثر مما يعلم فساده

فيما خالفت فيه المفتى الذى هو أعلم منك لا يستلزم خطأك فى علمك بأنه مفت وأنت اذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ثم خالفته
باجتهاد واستدلال (١) كنت مخطئا فى الاجتهاد والاستدلال الذى به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده هذا مع علمه بأن

ببديهة العقل والعلم بفساد ذلك أظهر من العلم بفساد قول من يقول الامكان من حيث هو
امكان مانع عن الحاجة الى المؤثر فان علم الناس بأن ما حدث بعد أن لم يكن لابد له من محدث
أظهر وأبين من علمهم بأن ما يقبل الوجود والعدم لابد له من مرجح فاذا كانت الحجة النافية لهذا
سوفسطائية فتلك أولى أن تكون سوفسطائية (الخامس) ان هذه الحجة مبنية على أن فى الخارج
ماهية غير الوجود الحاصل فى الخارج وأن يعتقب عليها الوجود والعدم وهذا ممنوع وباطل
(السادس) أنه لوسلم ذلك فالماهية من حيث هى هى لا تستحق وجودا ولا عدما ولا تفتقر الى فاعل
فان من يقول ذلك يقول الماهيات غير مجعولة وانما المجعول اتصافها بالوجود وانما تفتقر الى
الفاعل اذا كانت موجودة واذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن افتقارها الى الفاعل
فى حال وجوب وجودها بالغير لا فى الحال التى لا تستحق فيها وجودا ولا عدما (السابع) أنه لوسلم
أن هذه الماهية ثابتة فى الخارج وانها من حيث هى هى مفتقرة الى المؤثر فليس فى هذا ما يدل
على وجوب كونها أزلية بل ولا على امكان ذلك واذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يمتنع أن يكون
هذا الافتقار لا يثبت لها الا مع الحدوث ولكن للحدوث شروطا فى هذا الافتقار (الثامن) أنا
اذا سلمنا أن علة الافتقار الى الفاعل هو الامكان فالامكان الذى يعقله الجمهور امكان أن يوجد
الشئ وامكان أن يعدم وهذا الامكان ملازم للحدوث فلا يعقل امكان كون الشئ قديما أزليا
واجبا بغيره وهو مع ذلك يفتقر الى الفاعل وهذا هو الذى يدعونه (التاسع) انهم اذا جعلوا
الوجوب مانعا من الاستناد الى الغير وان كان وجوبا حادثا فالوجوب القديم الازلى أولى أن
يكون مانعا من الاستناد الى الغير والافلاك عندهم واجبة الوجود أزلا وأبدا ووجوب ذلك
بغيرها فاذا كان هذا الوجوب لازما للماهية والوجوب مانع من الافتقار الى الغير كان لازم
الماهية مانعا لها من الافتقار فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من الافتقار الى الغير فيلزم أن
لا تفتقر الى الغير أبدا وهذا هو الذى يقوله جماهير العقلاء وأن كل قديم يمتنع أن يكون مفعولا
(العاشر) أنه اذا قدر أن الامكان هو المحوج الى المؤثر فالتأثير هو الذى جعل الشئ موجودا
وأبدع وجوده وجعل ما يمكن عدمه موجودا لا يعقل الا باحداث وجوده بعد أن لم يكن
والا فما كان وجوده واجبا أزليا يمتنع عدمه لا يعقل حاجته الى من يجعله موجودا واذا قالوا هو
واجب الوجود أزلا وأبدا يمتنع عدمه وقالوا مع ذلك ان غيره هو الذى أبدعه وجعله موجودا وانه
يمكن وجوده وعدمه فقد جمعوا فى كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن غيرهم (الحادى
عشر) أنه لو كان مجرد الامكان مستلزما للحاجة الى الفاعل لكان كل ممكن موجودا كما أنا اذا قلنا
الحدوث هو المحوج الى المؤثر كان كل محدث موجودا لان المحتاج الى الفاعل انما يحتاج اليه اذا
فعله الفاعل والا فبتقدير أن لا يفعله لا حاجة به اليه واذا فعله الفاعل لزم وجوده فيلزم وجود
كل ممكن وهو معلوم الفساد بضرورة العقل فان قيل المراد الممكن لا يوجد الا بفاعل قيل فيكون
الامكان مع الوجود يستلزم الحاجة الى الفاعل وحينئذ فيحتاجون الى بيان انه يمكن وجود

المفتى يجوز عليه الخطأ والعقل يعلم
أن الرسول صلى الله عليه وسلم
معصوم فى خبره عن الله تعالى لا يجوز
عليه الخطأ فتقديمه قول المعصوم
على ما يخالفه من استدلاله العقلى
أولى من تقديم العامى قول المفتى
على قوله الذى يخالفه وكذلك أيضا
اذا علم الناس وشهدوا أن فلانا خبير
بالطب وبالقيافة أو الخرص أو تقويم
السلع ونحو ذلك وثبت عند الحاكم
أنه عالم بذلك دونهم أو أنه أعلم منهم
بذلك (٢) ثم نازع الشهود الشاهدون
لاهل العلم بالطب والقيافة والخرص
والتقويم على قول الشهود الذين
شهدوا لهم وان قالوا نحن زكينا
هؤلاء بأقوالنا ثبتت أهليتهم فالرجوع
فى محل النزاع اليهم دوننا يقدح فى
الاصل الذى ثبت به قولهم كما قال
بعض الناس ان العقل مزكى الشرع
ومعدله فاذا قدم الشرع عليه كان
قدحا فيمن زكاه وعدله فيكون قدحا
فيه قيل لهم أنتم شهدتم بما علمتم من
أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم
أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك وأن
قوله فى ذلك مقبول دون قولكم
فلو قدمنا قولكم عليه فى هذه المسائل
لكان ذلك قدحا فى شهادتكم وعلمكم
بأنه أعلم منكم بهذه الامور واخباركم
بذلك لا ينافى قبول قوله دون أقوالكم
فى ذلك اذ يمكن اصابتكم فى قولكم
هو أعلم منا وخطؤكم فى قولكم
نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما تنازعنا فيه من المسائل التى هو أعلم بها منا بل خطؤكم فى هذا أظهر والانسان قد يعلم ان الممكن
هذا أعلم منه بالصناعات كالحراثة والسباحة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات وان لم يكن عالما بتفاصيل تلك الصناعة فاذا تنازع

---

(١) قوله كنت مخطئا فى الاجتهاد الخ هكذا فى الاصل ويؤخذ من سابق الكلام ولاحقه أن الخطأ فى الاجتهاد والاستدلال الثانى دون الاول فلعل فى الكلام سقطا وتأمل وحرر (٢) قوله ثم نازع الشهود الخ كذا وقع فى الاصل والظاهر ان فى العبارة نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعلم منه في موارد النزاع قد حافيما علم به أنه أعلم منه ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوي العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية (٧٩) والعلوم العقلية الاجتهادية كالطب والقيافة والحرص والتقويم لسائر الناس فان من الناس من يمكنه أن يصير عالما بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها ولا يمكن من لم يجعله الله رسولا الى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا الى الناس فان النبوة لا تنال بالاجتهاد كما هو مذهب أهل الملل وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الالحاد من المتفلسفة وغيرهم فانها عندهم أصعب الامور فالوصول اليها أصعب بكثير من الوصول الى العلم بالصناعات والعلوم العقلية واذا كان الامر كذلك فاذا علم الرجل بالعقل أن هذا رسول الله وعلم أنه أخبر بشئ ووجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع الى من هو أعلم به منه وأن لا يقدم رأيه على قوله ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة اليه وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه وان التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب فاذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره به من مقدرات من الأغذية والأشربة والاضمدة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص مع ما في ذلك من الكلفة والألم لظنه أن هذا أعلم بهذا مني واني اذا صدقته كان ذلك أقرب الى حصول الشفاء لي مع علمه بأن الطبيب يخطئ كثيرا وان كثيرا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سببا في هلاكه ومع هذا يقبل قوله ويقلده وان كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والتسليم والرسل صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط وان الذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه الا ذو الجلال فكيف

الممكن أزليا وان الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزليا وهذا اذا أثبتموه لم تحتاجوا الى ما تقدم فانه لا يثبت حاجة الممكن الى الفاعل الا في حال وجوده فعلم ان الاستدلال بمجرد الامكان باطل

(قال الرازي) البرهان العاشر جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر والا لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر (٣) فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهو لا مع المؤثر لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان ذلك الوجود بالفاعل أو لا بالفاعل فهو وجود بعد العدم سواء أخذ حال الحدوث أو حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد العدم فاذا هو مع المؤثر كهو لا مع المؤثر فيلزم المحال المذكور أما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج * فيقال هذا من جنس الذي قبله والجواب عن هذا من وجوه (أحدها) أن يقال كون الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة هو وصف ثابت له مع الحدوث أيضا بل لا يعلم ذلك الا مع الحدوث فان الممكن الذي يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل فهو المحدث أما القديم الازلي فهو مورد النزاع وجمهور العقلاء يقولون يعلم ببديهة العقل أنه لا يكون له فاعل وبتقدير أن تكون المسئلة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليلا البتة اذ لا دليل له على قدم شئ من العالم البتة وانما غاية الادلة الصحيحة أن تدل على دوام نوع الفاعلية وذلك يحصل باحداث شئ بعد شئ وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله وحينئذ فيقال الحدوث بعد العدم اذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث واما اذا لم يكن بالفاعل امتنع الحدوث فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهو لا مع المؤثر فانه في هذه الحال واجب وفي هذه ممتنع كما أن الممكن مع المؤثر واجب وبدون المؤثر ممتنع واذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادثا لم يحتج مع ذلك الى مؤثر آخر (الجواب الثاني) أن يقال قوله الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة ان أراد به انها لا تبقى محتاجة الى المؤثر أو لا تبقى علة احتياجها هو الامكان فهذا باطل فهو خلاف ما يقولونه دائما وان أراد به انها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير فهذا يناقض ما يقولون من انها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير وحينئذ يبطل قولهم ان القديم الازلي يكون ممكنا فليس شئ من القديم الازلي ممكنا وهذا ينعكس انعكاس النقيض فلا يكون شئ من الممكن بقديم أزلي فثبت أن كل ممكن لا يوجد الا بعد عدمه وهو المطلوب فاذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته لان القول لازم عن الادلة فاذا انتفى اللازم انتفت الملزومات كلها (الجواب الثالث) قوله جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر أتريد به ان المحتاج الى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر كما يكون مع المؤثر أم تريد أن علة احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف في الحالين فان أردت الاول فهذا صحيح فان المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر فانه مع عدمه معدوم بل واجب العدم ومع وجوده موجود بل واجب الوجود وقوله لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل تقدير ممتنع فان كونه بغير الفاعل ممتنع فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوى بينه في هذه الحال وفي حال عدمها بل هذا مثل ان يقال رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل وان أردت بذلك أن ما كان علة أو دليلا

يجوز أن يعارض ما لم يخط قط بما لم يصب في معارضة له قط فان قيل فالشهود اذا عدلوا شخصا ثم عاد ذلك المعدل كذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحا في طريق تعديله قيل ليس هذا وزان (٨٠) مسئلتنا فان المعدل اما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم واما أن يقول هم في هذه الشهادة أخطؤا أو كذبوا فان جرحهم مطلقا كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقا وليس الامر كذلك فان الادلة الشرعية لا تقدح في جنس الادلة العقلية وأما اذا قدح في شهادة معينة من شهادات مزكيه وقال انهم أخطؤا فيها فهذا لا يعارض تزكيتهم له باتفاق العقلاء فان المزكي للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله وفي غير ذلك من الشهادات واذا قال المعدل المزكى في بعض شهادات معدله ومزكيه قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد المعدل قد ترد شهادته لكونه خصما أو ظنينا لعداوة وغيرها وان لم يقدح ذلك في سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصما أو ظنينا لم يقدح ذلك في شهادة الآخر وعدالته فالشرع اذا خالف العقل في بعض موارد النزاع ونسبه في ذلك الى الخطا او الغلط لم يكن ذلك قدحا في كل ما يعلمه العقل ولا في شهادته له بأنه صادق مصدوق ولو قال المعدل ان الذي عدلني تكذب في هذه الشهادة المعينة فهذا أيضا ليس نظيرا لتعارض العقل والسمع فان الدلالة السمعية لا تدل على أن أهل المعقول الذين حصلت لهم شبه خالفوا بها الشرع تعمدوا الكذب في ذلك وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تتعمد الكذب لكن جنس الادلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب وأيضا فالشاهد اذا صرح بتكذيب معدليه لم يكن تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزما للقدح في تعديله لانه يقول كان عدلا حين زكاني ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب

أو شرطا في أحد الحالين لا يكون كذلك في الحال الآخرى فهذا باطل فان احتياج الاثر الى المؤثر اذا قيل هو للامكان أو الحدوث أو مجموعهما فهو كذلك مطلقا فانا نعلم ان المحدث لا يحدث الا بفاعل سواء حدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده الا بمرجح سواء ترجح أو لم يترجح لكن هذا الاحتياج انما يتحقق في حال وجوده اذ ما دام معدوما فلا فاعل له وقولك والا لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر انما يدل على المعنى المسلم دون الممنوع فانه يدل على أنه بالمؤثر يحصل وجوده لا يفتقر مع المؤثر الى شئ آخر لا يدل على انه لا يكون علة حاجتها أو دليلها أو شرطها الحدوث أو الامكان أو مجموعهما بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أظهر من ثبوته له حال عدمه فانه انما يحتاج الى ذلك حال وجوده لا حال عدمه وحينئذ فاذا قلنا احتاج الى المؤثر لحدوثه بعد العدم وهذا الوصف ثابت له حال وجوده كما قد أثبتنا علة حاجته وقت وجوده والعلة حاصلة واذا قلنا العلة هي الامكان وادعينا انتفاءها عند وجوده كما قد علمنا حاجته الى المؤثر وقت وجوده بعلة منتفية وقت وجوده وهذا يدل على أن ما ذكروه حجة عليهم لا لهم وهذا بين لمن تدبره وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيروا فطرة الله التي فطر عليها عباده خرجوا عن صريح المعقول وصحيح المنقول ودخلوا في هذا الالحاد الذي هو من أعظم جوامع الكفر والعناد صار في أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يعلمه الا رب العباد مع دعواهم انهم أصحاب البراهين العقليه والمعارف الحكميه وان العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فيما جاءت به رسل الله الذين هم أفضل الخليقه وأعلمهم بالحقيقه وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والمسموعات بمثل هذه الضلالات اذ من البين أن المحتاج الى الخالق الذي خلقه هو محتاج اليه في حال وجوده وكونه مخلوقا أما اذا قدر أنه باق على العدم ففي تلك الحال لا يحتاج عدمه الى خالق لوجوده بل ولا فاعل لعدمه وهم وان قالوا عدمه يفتقر الى مرجح فالمرجح عندهم عدم العلة فالجميع عدم لم يقولوا ان العدم يفتقر الى موجود واذا كان هذا بينا فقوله جهة الاحتياج لا بد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر هو كلام ملبس فان الاحتياج انما هو في حال كون المؤثر مؤثرا فكيف تزول حاجته الى المؤثر في الحال التي هو فيها محتاج الى المؤثر وكيف يكون محتاجا الى المؤثر حين لم يؤثر فيه وهو معدوم لا يحتاج الى مؤثر أصلا وفي حال احتياجه اليه لا يكون محتاجا اليه وان قالوا هو في حال عدمه لا يمكن وجوده الا بمؤثر قلنا فهذا بعض ما ذكرناه فان كونه لا يوجد الا بمؤثر أمر لازم له لا يقال انه ثابت له في حال عدمه دون حال وجوده واذا تبين ان الفعل مستلزم لحدوث المفعول وان ارادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد فهذا يبين ان كل مفعول وكل ما أريد فعله فهو حادث بعد أن لم يكن عموما وعلم بهذا أنه يمتنع أن يكون ثم ارادة أزلية لشئ من الممكنات يقارنها مرادها أزلا وأبدا سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات ثم يقال أما كونها علة لكل ما يصدر عنه فامتناعه ظاهر متفق عليه بين العقلاء فان ذلك يستلزم أن يكون كل ما صدر عنه بواسطة أو بغير واسطة قديما أزليا فيلزم ان لا يحدث في العالم شئ وهو مخالف لما يشهده الخلق من حدوث الحوادث في السماء والارض وما بينهما من حدوث الحركات والاعيان والاعراض كحركة الشمس والقمر والكواكب وحركة الرياح وكالسحاب والمطر وما يحدث من النبات والحيوان والمعدن واما

ارادة

ارادة شئ معين فلما تقدم ولانه حينئذ اما أن يقال ليس له الا تلك الارادة الازلية واما أن يقال له ارادات تحصل شيأ بعد شئ فان قيل بالاول فهو على هذا التقدير يكون المريد الازلى فى الازل مقارنا لمراده الازلى فلا يريد شيأ من الحوادث لا بالارادة القديمة ولا بارادة متجددة لانه اذا قدر ان المريد الازلى يجب ان يقارنه مراده كان الحادث حادثا اما بارادة أزلية فلا يقارن المريد مراده واما حادثا بارادة حادثة مقارنة له وهذا باطل لوجهين (أحدهما) أن التقدير انه ليس له الا ارادة واحدة أزلية (الثانى) ان حدوث تلك الارادة يفتقر الى سبب حادث والقول فى ذلك السبب الحادث كالقول فى غيره يمتنع أن يحدث بالارادة الازلية المستلزمة لمقارنة مرادها لها ويمتنع أن يحدث بلا ارادة لامتناع حدوث الحادث بلا ارادة فيجب على هذا التقدير أن تكون ارادة الحادث المعين مشروطة بارادة له وبارادة للحادث الذى قبله وان الفاعل المبدع لم يزل مريدا لكل ما يحدث من المرادات وهذا هو التقدير الثانى وهو أن يقال له ارادات تحصل شيأ بعد شئ فكل مراد له محدث كائن بعد أن لم يكن وهو وحده المنفرد بالقدم والازلية وكل ما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وعلى هذا التقدير فليس فيه الا دوام الحوادث وتسلسلها وهذا هو التقدير الذى تكلمنا عليه و يلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريده و يقدر عليه وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين

فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله تعالى سواء سمى جسما أو عقلا أو نفسا وأنه يمتنع كون شئ من ذلك قديما سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها وانه لا أول لها أو قيل بامتناع ذلك وسواء قيل بان الحادث لا بد له من سبب حادث أو قيل بامتناع ذلك وأن القائلين بقدم العالم كالافلاك والعقول والنفوس قولهم باطل فى صريح العقل الذى لم يكذب قط على كل تقدير وهذا هو المطلوب وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا فى غير هذا الموضع فان هذا الاصل هو الاصل الذى تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم وهو الكلام فى الحدوث والقدم فى أفعال الله وكلامه و يدخل فى ذلك الكلام فى حدوث العالم والكلام فى كلام الله وأفعاله والكلام فى هذين الاصلين من محارات العقول فالفلاسفة القائلون بقدم العالم كانوا فى غاية البعد عن الحق الذى جاءت به الرسل الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول ولكنهم ألزموا أهل الكلام الذين وافقوهم على نفى قيام الافعال والصفات بذاته أو على نفى قيام الافعال بذاته بلوازم قولهم فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استطال به عليهم هؤلاء الملحدون وذمهم به العلماء المؤمنون من السلف والائمة وأتباعهم وكان كلامهم من الكلام الذى ذمهم به السلف لما فيه من الخطا والضلال الذى خالفوا به الحق فى مسائلهم ودلائلهم فبقوا فيه مذبذبين متناقضين لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه ولا قهروا أعداء الملة بالحق الصريح المعقول وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبرت به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به ولا حققوا موجبات العقول فنقصوا فى علمهم بالسمعيات والعقليات وان كان لهم منهما نصيب كبير فوافقوا فى بعض ما قالوه الكفار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وفرعوا من الكلام فى صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فهى مخالفة للعقل كما هى مخالفة للشرع والذى نبهنا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على

بعد ذلك ولا ريب أن العدول اذا عدلوا شخصا ثم حدث ما أوجب فسقهم لم يكن ذلك قادحا فى تعديلهم الماضى كما لا يكون قادحا فى شهاداتهم فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه وأيضا فاذا اسلم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال من المعلوم أن الحاكم اذا سمع جرح المعدل وتكذيبه لمن عدله فى بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضيا التقديم قول الذين زكوه بل يجوز أن يكونوا صادقين فى تعديله كاذبين فيما كذبهم فيه ويجوز أن يكونوا كاذبين فى تعديله وفى هذا ويجوز أن يكونوا كاذبين فى تعديله صادقين فى هذا سواء كانوا متعمدين للكذب أو مخطئين وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الامر لا يرد قول الذين عدلوه بمجرد معارضته لهم فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل (الوجه السابع) أن يقال تقديم المعقول على الادلة الشرعية (٣) فهو ممكن مؤتلف فوجب الثانى دون الاول وذلك لان كون الشئ معلوما بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشئ من الاشياء بل هو من الامور النسبية الاضافية فان زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله وقد يعلم الانسان فى حال بعقله ما يجهله فى وقت آخر والمسائل التى يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا بل كل من العقلاء يقول ان العقل أثبت أو أوجب أو شرع ما يقول الآخران العقل نفاه أو أحاله أو منع منه بل آل الامر بينهم الى التنازع فيما يقولون انه من العلوم الضرورية فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر انه غير معلوم بالضرورة العقلية كما يقول أكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئى من غير معاينة ومقابلة ويقول طائفة من العقلاء ان ذلك

(٣) قوله فى الهامش فهو مؤتلف الخ كذا فى الاصل وفى الكلام نقص فتأمل وحرر كتبه مصححه

ماجاءت به الرسل ولا ريب أن كثيرا من طوائف المسلمين يخطئ في كثير من دلائله فلا يسوغ ولا
يمكن نصر قوله مطلقا بل الواجب أن لا يقال الا الحق قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق واذا كان المقصود نصر حق اتفق عليه أهل الملة أو رد باطل
اتفقوا على انه باطل نصر بالطريق الذي يفيد ذلك وان لم يستقم دليله على طريقة طائفة من
طوائف أهل القبلة بين كيف يمكن اثباته بطريقة مؤلفة من قولها وقول طائفة أخرى فان تلك
الطائفة أن توافق طائفة من المسلمين خير لها من أن تخرج عن دين الاسلام وكذلك أن توافق
المعقول الصريح خير من أن تخرج عن المعقول بالكلية والقول كلما كان أفسد في الشرع
كان أفسد في العقل فان الحق لا يتناقض والرسل انما أخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة
الحق والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق فاخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة لأن
القرآن الذي أخبر به عباده حق فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية
ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول ولكن أهل الكلام المحدث الذي ذمه
السلف والائمة من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من المنتسبين الى السنة من المتأخرين ابتدعوا
في أصول دينهم حكما ودليلا فأخبروا عن قول أهل الملل بما لم ينطق به كتاب ولا سنة واستدلوا على
ذلك بطريقة لا أصل لها في كتاب ولا سنة فكان القول الذي أصلوه ونقلوه عن أهل الملل والدليل
عليه كلاهما بدعة في الشرع لا أصل لواحد منهما في كتاب ولا سنة مع أن أتباعهم يظنون أن هذا
هو دين المسلمين فكانوا في مخالفة المعقول بمنزلتهم في مخالفة المنقول وقابلتهم الملاحدة المتفلسفة
الذين هم أشد مخالفة لصحيح المنقول وصريح المنقول وماذكرناه هنا مما يعلم به حدوث كل
ماسوى الله وامتناع قدم شئ بعينه من العالم بقدم الله يفيد المطلوب على كل تقدير من
التقديرات ويمكن التعبير عنه بانواع من العبارات وتأليفه على أوجه من التأليفات فان المادة
اذا كانت مادة صحيحة أمكن تصويرها بانواع من الصور وهي في ذلك يظهر أنها صحيحة بخلاف
الادلة المغالطية التي قد ركبت على وجه معين بالفاظ معينة فانه متى غير ترتيبها وألفاظها ونقلت
من صورة الى صورة ظهر خطؤها كما أن الذهب الصحيح اذا نقل من صورة الى صورة لم يتغير
جوهره بل يتبين أنه ذهب وأما المغشوش فانه اذا غير من صورة الى صورة ظهر أنه مغشوش
وهذه الادلة المذكورة دالة على حدوث كل ما سوى الله تعالى وان كل ما سوى الله تعالى كائن بعد
ان لم يكن سواء قيل بدوام نوع الفعل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة أو لم يقل
ولكن من لم يقل بذلك يظهر بينه وبين أئمة طوائف أهل الملل وغيرهم من النزاع والخصومات
والمكابرات ما أغنى الله عنه من لم يشركه في ذلك وتتكافؤ عنده الأدلة ويبقى في أنواع من الحيرة
والشك والاضطراب قد عافى الله منها من هداه وبين له الحق قال تعالى كان الناس أمة واحدة
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما
اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالخالق سبحانه يمتنع أن
يكون مقارنا له في القدم شئ من العالم كائنا ما كان سواء قيل انه يخلق بمشيئته وقدرته كما يقوله

ممكن ويقول أكثر العقلاء انا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع ويقول طائفة من العقلاء ان ذلك ممكن ويقول أكثر العقلاء
ان كون الموصوف عالما بلا علم قادرا بلا قدرة حيا بلا حياة ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول
أكثر العقلاء ان كون الشئ الواحد
أمرا نهيا خبرا ممتنع في ضرورة
العقل وآخرون ينازعون في ذلك
ويقول أكثر العقلاء ان كون
العقل والعاقل والمعقول والعشق
والعاشق والمعشوق والوجود
والوجوب والعناية أمرا واحدا
هو ممتنع في ضرورة العقل وآخرون
ينازعون في ذلك ويقول جمهور
العقلاء ان الوجود ينقسم الى
واجب وممكن وقديم ومحدث وان
لفظ الوجود يعمها ويتناولها وان
هذا معلوم بضرورة العقل ومن
الناس من ينازع في ذلك ويقول
جمهور العقلاء ان حدوث الاصوات
المسموعة من العبد أمر معلوم
بضرورة العقل ومن الناس من
ينازع في ذلك وجمهور العقلاء
يقولون اثبات موجودين ليس
أحدهما مباينا للآخر ولا داخلا
فيه أو اثبات موجود ليس بداخل
العالم ولا خارجه معلوم الفساد
بضرورة العقل ومن الناس من
نازع في ذلك وهذا باب واسع فلو
قيل بتقديم العقل على الشرع
وليست العقول شيأ واحدا بينا
بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس
بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب
لوجب أن يحال الناس على شئ
لا سبيل الى ثبوته ومعرفته ولا
اتفاق للناس عليه وأما الشرع فهو
في نفسه قول الصادق وهذه صفة
لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال
الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس
اليه ممكن ولهذا جاء التنزيل برد
الناس عند التنازع الى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر
منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند

التنازع بالرد الى الله والرسول وهذا يوجب تقديم السمع وهذا هو الواجب اذ لوردوا الى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد الا اختلافا واضطرابا وشكا وارتيابا ولذلك قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فأنزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الاطلاق الا بكتاب منزل من السماء ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله مالا يعلمه غيره وان لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في عامة ماتنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأملته في مسائل الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور في موضعه فان أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك اذا تدبرها العاقل الفاضل وأعطاها حقها من النظر العقلي علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها كما قد بيناه في غير هذا الموضع (الوجه الثامن) أن يقال المسائل التي يقال انه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كمسائل الحساب والهندسة

المسلمون وغيرهم أو قيل انه موجب بذاته أو علة مستلزمة للمعلول أو سمي مؤثرا لكون لفظ التأثير يعم هذه الانواع فيدخل فيه الفاعل باختياره ويدخل فيه الواجب بذاته وغير ذلك بل هو المختص بالقدم الذي استحق ماسواه كونه مسبوقا بالعدم ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الاعراض والحركة والسكون التي مبناها على أن الاجسام محدثة لكونها لا تخلو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة وطريقة مخطرة مخوفة في العقل بل مذمومة عند طوائف كثيرة وان لم يعلم بطلانها لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر كالاشعري في رسالة الثغر ومن سلك سبيله في ذلك كالخطابي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم وهي طريق باطلة في الشرع والعقل عند محققي الائمة العالمين بحقائق المعقول والمسموع

والاستدلال بهذا الطريق أوجب نفي صفات الله القائمة به ونفي أفعاله القائمة به وأوجبت من بدع الجهمية ماهو معروف عند سلف الامة وسلطت بذلك الدهرية على القدح فيما جاءت به الرسل عن الله فلا قامت بتقرير الدين ولا قمعت اعداء الملحدين وهي التي أوجبت على من سلكها قولهم ان الله تعالى لم يتكلم بل كلامه مخلوق فانه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم شيء منه معين اما معنى واحد واما حروف أو حروف وأصوات معينة يقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا فهي أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه لكن القائلون بها بينوا فساد قول من قال هو مخلوق من الجهمية والمعتزلة فكان في كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة بيان فساد قول الطائفة الاخرى لا صحة قولها اذ الاقوال المخالفة للحق كلها باطلة وكان الناس لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم في ضلال عظيم كما في الصحيح من حديث عياض بن حمار عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب وان ربي قال لي قم في قريش فانذرهم فقلت أي رب (١) اذا يثلغوا رأسي حتى يدعوه خبزة فقال اني مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان فابعث جندا نبعث خمسة مثله وقاتل بمن أطاعك من عصاك وأنفق أنفق عليك وقال اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا الحديث بطوله وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول فلما قتل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق وكان مروقها لما حكم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق وحدثت أيضا بدع التشيع كالغلاة المدعين الالهية في علي والمدعين النص على علي السابين لابي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر باحراق أولئك الذين ادعوا فيه الالهية فانه خرج ذات يوم فسجدوا له فقال لهم ماهذا فقالوا أنت هو قال من أنا قالوا أنت الله الذي لا اله الا هو فقال ويحكم هذا كفر ارجعوا عنه والا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وأخرهم ثلاثة أيام لان المرتد

(١) قوله اذا يثلغوا الخ كذا في الاصل والذي في لسان العرب اذا يثلغوا رأسي كما تثلغ الخبزة قال والثلغ الشدخ اهـ كتبه مصححه

والطبيعيات الظاهرة والالهيات البينة ونحو ذلك بل لم ينقل أحد باسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيأ من هذا الجنس ولا في القرآن شئ من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع * فالاول مثل حديث عرق الخيل الذى كذبه بعض الناس على أصحاب حماد ابن سلمة وقالوا انه كذبه بعض أهل البدع واتهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجي وقالوا انه وضعه ورمى به بعض أهل الحديث ليقال عنهم انهم يروون مثل هذا وهو الذى يقال في متنه انه خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عن فرية المفترين والحاد الملحدين وكذلك حديث نزوله عشية عرفة الى الموقف على جمل أورق ومصافحته للركبان ومعانقته للمشاة وأمثال ذلك هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم فلا يجوز لاحد أن يدخل هذا وأمثاله في الادلة الشرعية * والثاني مثل الحديث الذى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى عبدى مرضت فلم تعدني فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلو عدته لوجدتني عنده عبدى جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت ان عبدى فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى فانه لا يجوز لعاقل أن يقول ان دلالة هذا الحديث مخالفة لسمع ولا عقل الا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ومن قال هذا على الحديث أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب فان الحديث قد فسره المتكلم به وبين مراده بيانا أزال به كل شبهة وبين فيه ان العبد هو الذى جاع وأكل ومرض وعاده العواد وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد بل غير هذا الباب من الاحاديث كالاحاديث المروية في المجسمة

يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت عند باب كندة وقذفهم في تلك النار وروى عنه أنه قال لما رأيت الامر أمرا منكرا * أججت نارى ودعوت قنبرا

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق لكن في جواز تحريقهم نزاع فعلى رضى الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء وقال ابن عباس أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وهذا الحديث في صحيح البخارى وأما السابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فان عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذى بلغه ذلك عنه وقيل انه أراد قتله فهرب منه الى قرقيسيا وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروى عنه أنه قال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر الا ضربته حد المفترى وقد تواتر عنه انه كان يقول على منبر الكوفة خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر روى هذا عنه من أكثر من ثمانين وجها ورواه البخارى وغيره ولهذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كما ذكر ذلك غير واحد فهاتان البدعتان بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة (١) ثم انه في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر ابن عبد الله وواثلة بن الاسقع ثم انه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم فطلبه خالد بن عبد الله القسرى فضحى به بواسط فخطب الناس يوم النحر وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم أن الله تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة وهؤلاء أول من عرف عنهم في الاسلام انهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام وأثبتوا حدوث الاجسام بحدوث ما يستلزمها من الاعراض وقالوا الاجسام لا تنفك عن اعراض محدثة وما لا ينفك عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها ثم انهم تفرقوا عن هذا الاصل فلما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي عورضوا بالمستقبل فطرد اماماهذه الطريقة هذا الاصل وهما إمام الجهمية الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة وقالا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ثم ان جهما قال اذا كان الامر كذلك لزم فناء الجنة والنار وانه يعدم كل ماسوى الله تعالى كما كان كل ماسواه معدوما وكان هذا مما أنكره السلف والائمة على الجهمية وعدوه من كفرهم وقالوا ان الله تعالى يقول ان هذا لرزقنا ماله من نفاد وقال تعالى أكلها دائم وظلها الى غير ذلك من النصوص الدالة على بقاء النعيم وأما أبو الهذيل فقال ان الدليل انما دل على انقطاع الحوادث فقط فيمكن بقاء الجنة والنار لكن تنقطع الحركات فيبقى أهل الجنة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا ولا شئ يحدث ولزمه على ذلك ان يثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث فيلزم وجود أجسام بلا حوادث فينتقض الاصل الذى أصلوه وهو أن الاجسام لا تخلو عن الحوادث وهذا هو الاصل الذى أصله هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما من

(١) قوله ثم انه في أواخر الخ كذا في الاصل والكلام بعد هذا منقطع فليحرر كتبه مصححه

المجسمة الرافضة وغير الرافضة كالكرامية فقالوا بل يجوز ثبوت جسم قديم أزلي لا أول لوجوده وهو خال عن جميع الحوادث وهؤلاء عندهم الجسم القديم الازلي يخلو عن الحوادث وأما الاجسام المخلوقة فلا تخلو عن الحوادث ويقولون مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث (٣) لكن يقولون ان كل جسم فانه لا يخلو عن الحوادث ثم ان هؤلاء الجهمية أصحاب هذا الاصل المبتدع احتاجوا أن يلتزموا طرد هذا الاصل فقالوا ان الرب لا تقوم به الصفات والافعال فانها اعراض وحوادث وهذه لا تقوم الا بجسم والاجسام محدثة فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا رحمة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات بل ما يوصف به من ذلك فانما هو مخلوق منفصل عنه والجهمية كانوا يقولون قولنا انه يتكلم مجاز والمعتزلة قالوا انه متكلم حقيقة لكن المعنى واحد فكان أصل هؤلاء المادة التي تشعبت عنها هذه البدع فجاء ابن كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة وامتحن الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة وثبت الله تعالى الامام أحمد بن حنبل وجرت أمور كثيرة معروفة وانتشر بين الامة النزاع في هذه المسائل بل قام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات وبين تناقضهم فيها وكشف كثيرا من عوراتهم لكن سلم لهم ذلك الاصل الذي هو ينبوع البدع فاحتاج لذلك أن يقول ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا نادى موسى حين جاء الطور بل ولا يقوم به نداء حقيقي ولا يكون ايمان العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه فلا يكون بعد أعمالهم لا حب ولا رضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة قال الله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأمثال ذلك من نصوص الكتاب والسنة مالا يحصى الا بكلفة وهي تبلغ مئين من نصوص القرآن والحديث كما ذكرنا طرفا منها في غير موضع وذكرنا كلام السلف والخلف في هذا الاصل بل وقد ذكرنا مذاهب القدماء من الفلاسفة أيضا وموافقة أساطينهم على هذا الاصل ثم انه بسبب ذلك تفرق الناس في مسئلة القرآن فاحتاج ابن كلاب ومتبعوه أن يقولوا هو قديم وانه لازم لذات الله وان الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته وجعلوا جميع ما يتكلم به قديم العين لم يقولوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته أزلا وأبدا وان كلامه قديم بمعنى انه قديم النوع لم يزل الله متكلما بمشيئته كما قاله السلف والائمة ثم الذين قالوا انه قديم العين افترقوا على حزبين حزب قالوا يمتنع أن يكون القديم هو الحروف والاصوات لامتناع البقاء عليها وكونها توجد شيأ بعد شئ لان المسبوق بغيره لا يكون قديما فالقديم هو المعنى ويمتنع وجود معان لا نهاية لها في آن واحد والتخصيص بعدد دون عدد لا موجب له فالقديم معنى واحد هو الامر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وهو آية الكرسي وآية الدين وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وأنكروا أن يكون الكلام العربي كلام الله

فضائل الاعمال على وجه المجازفة كما يروى مرفوعا أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيهما بكذا وكذا كتب له ثواب سبعين نبيا ونحو ذلك هو عند أهل الحديث من الاحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح الا وهو عند أهل العلم ضعيف بل موضوع بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامر والنهي أجمع المسلمون على تركه الا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه فضلا عن أن يكون نقيضه معلوما بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء فان ما يعلم بالعقل الصريح البين أظهر مما لا يعلم الا بالاجماع ونحوه من الادلة السمعية فاذا لم يوجد في الاحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالادلة الخفية كالاجماع ونحوه فأن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى ولكن عامة موارد التعارض هي من الامور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم ولهذا كان عامة الخائضين فيها بمجرد رأيهم إما متنازعين مختلفين وإما حيارى متهوكين وغالبهم يرى أن امامه أحذق في ذلك منه ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لائمتهم فيما يقولون من العقليات المعلومة بصريح العقل فتجد أتباع ارسطوطاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات والطبيعيات والالهيات مع أن كثيرا منهم قد يرى بعقله نقيض ما قاله ارسطو وتجده لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته أو ينسب النقص في الفهم الى نفسه مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطا البين ما لا ريب فيه كما ذكر في غير هذا الموضع

وأما كلامه وكلام أتباعه كالاسكندر الافرديوسي وبرقلس وثامسطيوس والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الالهيات فما فيه من الخطا الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم بل في كلامهم من التناقض مالا يكاد يستقصى وكذلك أتباع رؤس المقالات التي ذهب اليها من ذهب من أهل القبلة وان كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الامة ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح مالا يعلمه الا الله كأتباع أبي الهذيل العلاف وأبي اسحق النظام وأبي القاسم الكعبي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم وكذلك أتباع من هو أقرب الى السنة من هؤلاء كأتباع حسين النجار وضرار بن عمرو ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ناظر أحمد بن حنبل ومثل حفص الفرد الذي ناظر الشافعي وكذلك أتباع متكلمي أهل الاثبات كأتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن كرام وأبي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وغيرهم بل هذا موجود في اتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة كأصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم تجد أحدهم دائما يجد في كلام متبوعه مايراه هو باطلا وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن امامه أكمل منه عقلا وعلما ولا تجد أحدا من هؤلاء يقول اذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقا لكنه اذا تبين له أحيانا الحق في نقيض قول متبوعه وان نقيضه أرجح منه قدمه لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه فكيف يجوز أن يقال ان في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قدم رأيه على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أنباء الغيب التي ضل فيها

وانهم

والحزب الثاني قالوا بل الحروف والاصوات قديمة أزلية الاعيان وقالوا الترتيب في ذاتها لا في وجودها وفرقوا بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته وكثير منهم ومن الفلاسفة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها وقالوا الترتيب هو في حقيقتها لا في وجودها بل هي موجودة أزلا وأبدا لم يسبق شيء منها شيأ وان كانت صفتها مرتبة ترتيبا عقليا كترتيب الذات على الصفات وكترتيب المعلول على العلة كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم العالم حيث قالوا ان الرب متقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يتقدم عليه تقدما زمانيا وقالوا في تقدم بعض كلامه على بعض كما قال هؤلاء في تقدمه على معلوله وهؤلاء يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين عقليا ووجوديا ويدعون ان ما أثبتوه من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلي لا وجودي وأما جمهور العقلاء فينكرون هذا ويقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة وان الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل الا وجود الشيء بعد غيره لا يمكن مع كونه معه الا أن يكون بعده كما يقولون ان المعلول لا يكون الا بعد العلة ولا يكون الا معها وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضع بسطا كبيرا ولكن ذكرنا ما تيسر والمقصود أن هذه الطريق الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الامة وأئمتها صارت عند كثير من النظار المتأخرين هي دين الاسلام ويعتقدون ان من خالفها فقد خالف دين الاسلام مع انه لم ينطق بما فيها من الحكم والدليل لا آية من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان فكيف يكون دين الاسلام بل أصل أصول دين الاسلام ما لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف

(مطلب) تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم

ثم حدث بعد هذا في الاسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المنفصلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الاسلام يظهرون فيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس الا ما يقوله أولئك المبتدعون ورأوا ذلك فاسدا في العقل فكان غلاتهم طاعنين في دين الاسلام بالكلية باليد واللسان كالخرمية أتباع بابك الخرمي وقرامطة البحرين اتباع أبي سعيد الجنابي وغيرهم وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من الخير والصلاح ما لا يمكن القدح فيه بل اعترف حذاقهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم فانهم نظروا في أرباب النواميس من اليونان فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم ولهذا لما ورد ناموس عيسى بن مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية الى دين المسيح وكان ارسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان وزيرا للاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومي تؤرخ له اليهود والنصارى وليس هذا الاسكندر هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فان ذلك كان متقدما على هذا وذاك هو الذي بنى سد يأجوج ومأجوج وهذا المقدوني لم يصل الى السد وذاك كان مسلما موحدا وهذا المقدوني مشرك هو وأهل بلده اليونانيون كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاوثان قد قيل ان آخر ملوكهم كان هو بطليموس صاحب المجسطي

عامة من دخل فيها بمجرد رأيه بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من (٨٧) الاضطراب ففي الجملة النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول قط ولا يعارضها الا ما فيه اشتباه واضطراب (٣) وما علم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق بل نقول قولا عاما كليا ان النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول فضلا عن أن يكون مقدما عليها وانما الذي يعارضها شبه وخيالات مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية لا براهين عقلية ومما يوضح هذا (الوجه التاسع) وهو أن يقال القول بتقديم الانسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط وذلك لان أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات كل منهم يقول انه يعلم بضرورة العقل أو نظره نقيضه وهذا من حيث الجملة معلوم فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون ان أصلهم المتضمن نفي الصفات والتكذيب بالقدر الذي يسمونه التوحيد والعدل معلوم بالادلة العقلية القطعية ومخالفوهم من أهل الاثبات يقولون ان نقيض ذلك معلوم بالادلة القطعية العقلية بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون ان الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع كمسئلة الرؤية والكلام وخلق الافعال وهذا هو الذي يجعلونه قطعيا ويؤثمون المخالف فيه وكل من طائفتي النفي والاثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس وهذا يقول ان العقل الصريح دل على النفي والآخر يقول العقل الصريح دل على الاثبات وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص كمسائل

وانهم بعده انتقلوا الى دين المسيح فان الناموس الذي بعث به المسيح كان أعظم وأجل بل النصارى بعد أن غيروا دين المسيح وبدلوا هم أقرب الى الهدى ودين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين وشرك أولئك الغليظ هو مما أوجب افساد دين المسيح كما ذكره طائفة من أهل العلم قالوا كان أولئك يعبدون الاصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويسجدون لها والله تعالى انما بعث المسيح بدين الاسلام كما بعث سائر الرسل بدين الاسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا اله إلا أنا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقد أخبر الله تعالى عن نوح وابراهيم وموسى وغيرهم من الرسل والمؤمنين الى زمن الحواريين أن دينهم كان الاسلام قال تعالى عن نوح عليه السلام ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وقال تعالى عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون وقال تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وقال تعالى عن بلقيس رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال تعالى عن الحواريين واذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون ولما كان المسيح صلوات الله عليه قد بعث بما بعث به المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له وأحل لهم بعض ما كان حرم عليهم في التوراة وبقي أتباعه على ملته مدة قيل أقل من مائة سنة ثم ظهرت فيهم البدع بسبب معاداتهم لليهود صاروا يقصدون خلافهم فغلوا في المسيح وأحلوا أشياء حرمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك وابتدعوا اشراكا بسبب شرك الامم فان أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يسجدون للشمس والقمر والاوثان فنقلتهم النصارى عن عبادة الاصنام المجسدة التي لها ظل الى عبادة التماثيل المصورة في الكنائس وابتدعوا الصلاة الى المشرق فصلوا الى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب فاعتاضوا بالصلاة عليها والسجود اليها من الصلاة لها والسجود لها والمقصود أن النصارى بعد تبديل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيرا من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة فلهذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الاسلام يقولون ان ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من جميع النواميس ورأوا أنه أفضل من ناموس النصارى والمجوس وغيرهم فلم يطعنوا في دين محمد صلى الله عليه وسلم كما طعن أولئك المظهرون للزندقة من الفلاسفة ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول فطعنوا بذلك عليهم وصاروا يقولون من أنصف ولم يتعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء في المبدا والمعاد وكان لهم أقوال

فاسدة في العقل أيضا تلقوها من سلفهم الفلاسفة ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فسلكوا
طريقتهم الباطنية فقالوا ان الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الامور
العلمية ثم منهم من قال ان الرسل علمت ذلك وما بينته ومنهم من يقول انها لم تعلمه وانما كانوا
بارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلمية ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخييلي خيلت لهم
في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم وان كان ذلك اعتقادا باطلا
لا يطابق الحقائق وهؤلاء المتفلسفة لا يجوزون تأويل ذلك لان المقصود بذلك عندهم التخييل
والتأويل يناقض مقصوده وهم يقرون بالعبادات لكن يقولون مقصودها اصلاح اخلاق
النفس وقد يقولون انها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة أولئك المتكلمين
مما أعانت الحاد هؤلاء الملحدين وقد بسط الكلام في كشف أسرارهم وبيان مخالفتهم
لصريح المعقول وصحيح المنقول في غير هذا الموضع وذكر في غير هذا الموضع أن المعقولات
الصريحة موافقة لما أخبرت به الرسل لا تناقض ذلك ونبهنا في مواضع على ما يستوجب الاستغناء
عن الطرق الباطلة المبتدعة وما به يعلم ما يوافق خبر الرسول وبينا أن الطرق الصحيحة في
المعقول هي مطابقة لما أخبر به الرسول مثل هذه الطرق وغيرها فانه يعلم بصريح المعقول ان
فاعل العالم اذا قيل انه علة تامة أزلية والعلة التامة تستلزم معلولها لزم أن لا يتخلف عنه في
القدم شئ من المعلول فلا يحدث عنه شئ لا بواسطة ولا بغير واسطة ويمتنع أن يصير علة لمفعول
بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير به علة للثاني فيمتنع مع تماثل أحواله أن تختلف مفعولاته
ويحدث منها شئ وهذا مما لا ينازع فيه عاقل تصوره تصورا جيدا وحذاقهم يعترفون بهذا
كما ذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن
الواحد البسيط مما تنكره العقول وكذلك اذا سمي موجبا بالذات وكذلك اذا قيل مؤثر تام التأثير
في الازل أو مرجح تام الترجيح في الازل أو نحو ذلك وكذلك اذا قيل هو قادر مختار يستلزم وجود
مراده في الازل فانه اذا استلزم وجود مراده في الازل لزم أن لا يحدث شئ من مراده فلا يحدث
في العالم شئ اذ لا يحدث شئ الا بارادته فلو كانت ارادته أزلية مستلزمة لوجود مرادها معها في
الازل لزم أن لا يكون شئ من المرادات حادثا فلا يكون في العالم حادث وهو خلاف المشاهدة فهم
لا يقولون ولا يقول عاقل انه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها ولا موجب أزلي لجميع العالم حتى
أشخاصه ولا يقول أحد ان جميع مراده مقارن له في الازل بل يقولون ان أصول العالم كالافلاك
والعناصر هي الازلية القديمة بأعيانها وان الحركات والمولدات قديمة النوع أو يقولون ان
مواد هذا العالم كالجواهر الفردة أو الهيولى أو غير ذلك هي قديمة أزلية بأعيانها وهذا كله باطل
اذ كان قدم شئ من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستلزما له في الازل سواء سمي موجبا له بذاته في
الازل أو علة تامة قديمة مستلزمة لمعلولها أو قيل انه فاعل بارادته الازلية المستلزمة للمفعول المراد
في الازل واذا قيل هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه أو هو مريد بارادة أزلية مستلزمة
لاقتران مرادها بها في الازل لكن تلك الارادة الازلية المقارنة لمرادها انما تعلقت بأصول العالم
دون حوادثه قيل لهم هذا باطل من وجوه منها أن مقارنة المفعول المعين لفاعله لا سيما
مقارنته له أزلا وأبدا ممتنع في صريح العقول بل وفي بداهة العقول بعد التصور التام واذا قالوا

الصفات والقدر وأما المسائل المولدة كمسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول
استقصاؤه وكل منهم يدعى فيها القطع العقلي ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم
أعظم فالمعتزلة أكثر اختلافا من
متكلمة أهل الاثبات وبين
البصريين والبغداديين منهم من
النزاع ما يطول ذكره والبصريون
أقرب الى السنة والاثبات من
البغداديين ولهذا كان
البصريون يثبتون كون الباري
سميعا بصيرا مع كونه حيا عليما
قديرا ويثبتون له الارادة ولا
يوجبون الاصلح في الدنيا ويثبتون
خبر الواحد والقياس ولا يؤثمون
المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخية
والحسينية أتباع أبي الحسين
البصري من التنازع ما هو
معروف وأما الشيعة فأعظم تفرقا
واختلافا من المعتزلة لكونهم أبعد
عن السنة منهم حتى قيل انهم
يبلغون اثنتين وسبعين فرقة وأما
الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم
أعظم اختلافا من جميع طوائف
المسلمين واليهود والنصارى
والفلسفة التي ذهب اليها الفارابي
وابن سينا انما هي فلسفة المشائين
اتباع ارسطو صاحب التعاليم
وبينه وبين سلفه من النزاع
والاختلاف ما يطول وصفه ثم بين
أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه
وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو
حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده
لكان أعظم من اختلاف كل
طائفة من طوائف أهل القبلة
والهيئة علم رياضي حسابي هو من
أصح علومهم فاذا كان هذا
اختلافهم فيه فكيف باختلافهم
في الطبيعيات أو المنطق فكيف
بالالهيات واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الاشعري في كتابه العلوم
في مقالات غير الاسلاميين وما ذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه في الدقائق فان في ذلك من الخلاف عنهم أضعاف أضعاف ما ذكره

العلوم الضرورية لا يجتمع على جحدها طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب قيل لهم لا جرم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير تواطؤ بل جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ينكرونه غاية الانكار وانما قاله طائفة أخذه بعض عن بعض على سبيل مواطأة بعضهم لبعض وتلقي بعضهم عن بعض ومع المواطأة تجوز المواطأة على تعمد الكذب وعلى الامور المشتبهة كالمذاهب الباطلة التي يعلم فسادها بالضرورة وقد توارثها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض بخلاف الاقوال التي يقر بها الناس من غير مواطأة فتلك لا يكون منها ما يعلم فساده ببديهة العقل ولهذا كان في عامة أقوال الكفار وأهل البدع من المشركين والنصارى والرافضة والجهمية وغيرهم ما يعلم فساده بضرورة العقل ولكن قاله طائفة تلقاه بعضهم عن بعض ومنها أن يقال لو كان هذا حقا لامتنع حدوث الحوادث في العالم جملة ولم يكن للحوادث محدث أصلا وهذا من أظهر ما يعلم فساده بضرورة العقل (١) فان العلة اذا كانت تامة أزلية قارنها معلولها وكان ما يحدث غير معلول لها لكان قد تأخر المعلول أو بعض المعلول عن علته التامة والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها ولا بعض معلولها فكل ما حدث لا يحدث عن علة تامة أزلية وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة وما يعتذرون به في هذا المكان من قولهم انما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد ونحوه من أفسد الاقوال فان هذا انما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداده وقبوله كما يحدث عن الشمس فانها تارة تلين وترطب كما تلين الثمار بعد يبسها بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة فتجتمع الرطوبة المائية والسخونة الشمسية فتنضج الثمار وتلين وتارة تجفف وتيبس كما يحصل للثمار بعد تناهي نضجها فانه ينقطع عنها الاستمداد من الرطوبة فتبقى حرارة تفعل في رطوبة من غير امداد فتجففها كما تجفف الشمس والنار وغيرهما لغير ذلك من الاجسام الرطبة والمقصود أنه في مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل ولو قدر أن ما يدعونه من العقل الفعال له حقيقة لكان تأخر فيضه حتى تستعد القوابل من هذا الباب وأما واجب الوجود الفاعل لكل ما سواه الذي لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره لا اعداد ولا امداد ولا قبول ولا غير ذلك بل نفسه هي المستلزمة لفعله فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يقارنه معلوله كله ولا يتأخر عنه شئ من مفعولاته واذا تأخر شئ من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة علم أنه لم يكن علة تامة له في الازل وانه صار علة له بعد أن لم يكن واذا قيل الحركة الفلكية هي سبب حدوث الحوادث قيل وهذا أيضا مما يعلم بطلانه فان الحركة الحادثة شيأ بعد شئ يمتنع أن يكون الموجب لها علة تامة أزلية فان هذه يقارنها معلولها أزلا وأبدا والحركة الحادثة شيأ بعد شئ يمتنع أن تكون مقارنة لعلتها في الازل فعلم أن الموجب لحدوثها ليس علة تامة أزلية بل لا بد أن يكون الرب متصفا بأفعال تقوم به شيأ بعد شئ بسبب ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث مثل مشيئته القائمة بذاته وكلماته القائمة بذاته وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته ومنها أن الحوادث بعد ذلك لا بد لها من محدث ويمتنع أن يحدثها غيره لانه لا رب غيره ولان القول في ذلك المحدث كالقول فيه اما أن يكون علة تامة في الازل واما أن لا يكون ويعود التقسيم واذا قالوا انما تأخر الثاني لتأخر حدوث القوابل والشروط التي بها قبل الفيض

(١) قوله فان العلة اذا كانت الخ كذا في أصله ولعل في الكلام نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم فكلامهم في العلم الرياضي الذي هو أصح علومهم العقلية قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم وهو كتاب المجسطي لبطليموس فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه قضايا ينازعه غيره فيها وفيه قضايا مبنية على ارصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم وهل هو مركب من المادة والصورة أو الاجزاء التي لا تنقسم أو ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا وكثير من حذاق النظار حار في هذه المسائل حتى أذكياء الطوائف كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله الخطيب حاروا في مسئلة الجوهر الفرد فتوقفوا فيها تارة وان كانوا قد يجزمون بها أخرى فان الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد وتارة يحار فيها مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يحتمل النقيض وهذا كثير في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات وفي أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات فما الظن بالعلم الالهي وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه الى اليقين وانما يتكلمون فيه بالاولى والاحرى والاخلق وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى كما أنشد الشهرستاني في أول كتابه لما قال قد أشار الي من اشارته غنم وطاعته حتم أن أجمع له من مشكلات الاصول ما أشكل على ذوي العقول ولعله استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

وأنشد أبو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام اللذات لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم وانه ثلاث مقامات
العلم بالذات والصفات والافعال وعلى كل مقام عقدة فعلم الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية

قيل لهم هذا يعقل فيما كان حدوث القوابل من غيره كما في حدوث الشعاع عن الشمس وكما يقولونه في العقل الفعال وأما اذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول والشرط والمشروط وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه وجب مقارنة معلوله كله له ولم يجز ان يتأخر عنه شئ فانه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير احداث له لشئ مع أن كونه علة تامة أزلية ممتنع وكونه علة لنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممتنع ولان صدور العالم عن فاعلين ممتنع سواء كانا مشتركين في جميعه أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا مما لا نزاع فيه فانه لم يثبت أحد من العقلاء ان العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والافعال ولا قال أحد من العقلاء ان أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر فان العالم لا يخلو من الحوادث وفعل الملزوم بدون لازمه ممتنع ولو كان الفاعل للوازمه غيره لزم أن لا يتم فعل واحد منهما الا بالآخر فيلزم الدور في الفاعلين وكون كل واحد من الربين لا يصير ربا الا بالآخر ولا يصير قادرا الا بالآخر ولا يصير فاعلا الا بالآخر فلا يصير هذا قادرا حتى يجعله الآخر قادرا فيمتنع والحال هذه أن يصير واحد منهما قادرا وهذا مبسوط في موضعه وذلك مما يبين أنه لا فاعل للحوادث الا هو وحينئذ فان حدثت عنه بدون سبب حادث لزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا اذا جاز جاز حدوث العالم كله بلا حادث وأيضا فانه يلزم أن يكون العالم قديما أزليا خاليا عن شئ من الحوادث وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث وهذا ممتنع بالاتفاق والبرهان بوجوه كثيرة مثل اقتضائه عدم القديم الواجب بنفسه أو بغيره فانه اذا قدر معلول قديم أزلي على حال من الاحوال ثم حدث فيه الحوادث فلا بد أن يتغير من صفة الى صفة يزول ما كان موجودا ويحدث ما لم يكن موجودا وزوال ما كان موجودا ممتنع فان القديم انما يكون قديما اذا كان واجبا بنفسه أو بغيره وان ما كان واجبا بنفسه أو بغيره يمتنع عدمه أيضا بل القديم لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو بغيره فما علم أنه كان قديما واجبا بنفسه أو بغيره يكون العلم بامتناع عدمه أوكد وأوكد والعالم ان كان شئ منه قديما أزليا لا حادث فيه ثم حدث فيه حادث فقد غيره من الحال القديمة الازلية الواجبة بنفسها أو بغيرها الى حال أخرى تخالفها وهذا مع أنه ممتنع فاذا كان هذا بدون سبب حادث كان ممتنعا من هذا الوجه ومن هذا الوجه وأيضا فالعالم لا يتصور انفكاكه عن مقارنة الحوادث فان الاجسام لا تخلو عن مقارنة الحوادث الحركة وغيرها والعالم ليس فيه الا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بلا نزاع بين العقلاء وتلك الاعيان لا تخلو عن مقارنة الحوادث فانها لو خلت عنها ثم قارنتها لزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا باطل وان لم يكن هذا باطلا جاز حدوث الحوادث بلا سبب فبطل القول بقدم العالم ثم كثير من النظار يقول ليس في العالم الا جسم أو عرض وهؤلاء منهم من يفسر الجسم بما يشار اليه ويمنع كون كل جسم مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فلا يلزمهم من الاشكال ما يتوجه على غيرهم وان قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك كما يذكره من يثبت العقول والنفوس ويقول انها ليست أجساما فالنفوس لا تفارق الاجسام بل هي مقارنة لها مدبرة لها فلا تفارق الحوادث وأيضا فالنفوس لا تنفك عن تصورات وارادات حادثة فهي دائما مقارنة للحوادث والعقول علة لذلك مستلزمة لمعلولها

وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفات زائدة على الذات أم لا وعلم الافعال عليه عقدة هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها ثم قال ومن الذي وصل الى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ثم أنشد

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أذى و وبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قال وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلاميه والمناهج الفلسفيه فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وأقرأ في النفي ليس كمثله شئ ولا يحيطون به علما هل تعلم له سميا ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان ابن أبي الحديد من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة وله أشعار في هذا الباب كقوله

فيك يا أغلوطة الفكر
حار أمري وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما
ربحت الا أذى السفر
فلحى الله الأُلى زعموا
أنك المعروف بالنظر
كذبوا ان الذي ذكروا
خارج عن قوة البشر

هذا مع انشاده

وحقك لو أدخلتني النار قلت (١) للذين بها قد كنت ممن يحبه
وأفنيت عمري في علوم كثيرة * وما بغيتي الا رضاه وقربه

(١) لام الذين المشددة حرفان أولهما الشطر الاول والثاني الثاني كتبه مصححه

أما قلتم من كان فينا مجاهدا * سيكرم مثواه ويعذب شربه
أما رد شك ابن الخطيب وزيغه * وتمويهه في الدين اذ جل خطبه
وآية حب الصب أن يعذب الأسى * اذا كان من يهوى عليه يصبه

لا يتقدم عليها بالزمان فيمتنع أن يكون في العالم ما يسبق الحوادث فيمتنع أن يكون شيء منه قديما أزليا سابقا للحوادث وحينئذ فالمبدع لشيء منه يمتنع أن يبدعه بدون ابداع لوازمه ولوازمه يمتنع وجودها في الازل فيمتنع وجود شيء منه في الازل فاذا قيل فهو علة تامة أزلية للفلك مع حركته لزم أن يكون علة أزلية تامة للفلك مع حركته فتكون حركته أزلية والحركة لا توجد الاشيأ فشيأ فيمتنع أن يكون جميع حركته أزلية فان قيل هو علة تامة أزلية للفلك دون حركته احتاجت حركته الى مبدع آخر غيره وان قيل هو علة الحركة شيأ بعد شيء لم يكن علة تامة للحركة في الازل لكن يصير علة تامة لشيء منها بحسب وجوده فتكون عليته وفاعليته وارادته حادثة بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون علة تامة في الازل وهذا القول ظاهر لا ينازع فيه من فهمه وهو مما يبين امتناع كونه علة تامة أزلية لكل موجود وامتناع كونه علة تامة للفلك مع حركته الدائمة وهم يقولون انه في الازل علة لكل موجود بل يقولون انه في الازل علة لما كان قديما بعينه كالافلاك وهو دائما علة لنوع الحوادث ويصير علة تامة للحادث المعين بعد ان لم يكن علة تامة له فهذا حقيقة قولهم فيقال لهم كونه يصير علة تامة لشيء بعد أن لم يكن علة له من غير أمر يحدث منه ممتنع لذاته لانه لا محدث للحوادث سواه فيمتنع أن غيره يحدث فاعليته وكونه علة فلا يحدث كونه فاعلا للمعين الا هو فيلزم أن يكون هو المحدث لكونه علة للمعين وفاعلا له وهذه الفاعلية كانت بعد ان لم تكن فيمتنع أن تكون صدرت عن علة تامة أزلية لان العلة الازلية يقارنها معلولها فتبين أنه يمتنع أن يصير فاعلا لشيء بعد أن لم يكن مع القول بانه لم يزل علة تامة أزلية وأنه لابد أن يقوم به من الاحوال ما يوجب كونه فاعلا لما يحدث عنه من الحوادث سواء أحدثت بواسطة أم بغير واسطة وأيضا فاذا قدر أنه كما يقولون حاله قبل أن يحدث المعين ومع احداث المعين وبعد احداث المعين سواء امتنع احداث المعين فيمتنع احداث شيء وأيضا فلم يكن احداثه للاول بأولى من احداثه للثاني ولا تخصيص الاول بقدره ووصفه بأولى من الثاني اذا كان الفاعل لم يكن قط منه سبب يوجب التخصيص لا بقدره ولا وصفه ولا غير ذلك وهم أنكروا على من قال من النظار إنه فعل بعد أن لم يكن وقالوا العقل الصريح يعلم أن من فعل بعد أن لم يكن فاعلا فلا بد أن يتجدد له إما قدرة واما ارادة واما علم واما زوال مانع واما سبب ما فيقال لهم والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعلا له فلابد أن يتجدد له سبب اقتضى فعله فأنتم أنكرتم على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب والتزمتم دوام المفعولات الحادثة بلا سبب فكان ما التزمتموه من حدوث الحوادث بلا سبب أعظم مما نفيتموه بل قولكم مستلزم أنه فاعل للحوادث ابتداء بل تحدث بلا فاعل فان الموجب للحوادث عندكم هو حركة الفلك وحركة الفلك حركة نفسانية تحركها بما يحدث لها من التصورات والارادات المتعاقبة وان كانت تابعة لتصور كلي وارادة كلية ثم تلك التصورات والارادات والحركات تحدث بلا محدث لها أصلا على قولكم لان واجب الوجود عندكم ليس فيه ما يوجب فعلا حادثا أصلا بل حاله قبل الحادث وبعده ومعه سواء وكون الفاعل يفعل الامور الحادثة المختلفة مع ان حاله قبل وبعد ومع سواء واذا قيل تغير فعله لتغير المفعولات قيل فعله ان كان هو المفعولات عندكم كما يقوله ابن سينا ونحوه من جهمية الفلاسفة نفاة الصفات والافعال فالمتغير هو

(١) ولهذا تجد أبا حامد مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف ينتهي في هذه المسائل الى الوقف ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف وان كان بعد ذلك رجع الى طريقة أهل الحديث ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري والحذاق يعلمون أن تلك الطريقة التي يحيل عليها لا توصل الى المطلوب ولهذا لما بني على قول النفاة من سلك هذه الطريق كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض وصاحب خلع النعلين والتلمساني وأمثالهم وصلوا الى ما يعلم فساده بالعقل والدين مع دعواهم أنهم أئمة المحققين ولهذا تجد أبا حامد في مناظرته للفلاسفة انما يبطل طرقهم ولا يثبت طريقة معينة بل هو كما قال مناظرهم «يعني مع كلام الاشعري» تارة بكلام المعتزلة وتارة بكلام الكرامية وتارة بطريق الواقفة وهذه الطريق هي الغالب عليه في منتهى كلامه وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فانما يناظرهم بها من كان خبيرا بها وبأقوالهم التي تناقضها فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح وهكذا كل من أمعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالاقوال التي تنافيها فانه لا يصل الى يقين يطمئن اليه وانما تفيده الشك والحيرة بل هؤلاء الفضلاء الحذاق الذين يدعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى في أصول مسائل الالهيات

(١) هنا بياض بأصل الهامش بعد الشعر

حتى مسئلة وجود الرب تعالى وحقيقته حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا كتناقض الرازي وان يتوقف هذا كتوقف الآمدي و يذكرون عدة أقوال يزعمون أن الحق ينحصر فيها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤس أهل الكلام انهم كانوا يقولون بتكافؤ الادلة وان الادلة قد تكافأت من الجانبين حتى لا يعرف الحق من الباطل ومعلوم أن هذا انما قالوه فيما سلكوه هم من الادلة وحكى لي أن بعض الاذكياء وكان قد قرأ على شخص هو امام بلده ومن أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة وهو ابن واصل الحموي أنه قال أضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي شئ ولهذا انتهى أمره الى كثرة النظر في الهيئة لكونه تبين له فيه من العلم ما لم يتبين له في العلوم الالهية ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء لما لم يتبين له الهدى في طريقه نكص على عقبه فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه أو رياسته وماله ونحو ذلك لعدم العلم واليقين الذي يطمئن اليه قلبه وينشرح له صدره وفي الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الفتن وهؤلاء المعرضون عن الطريقة النبوية السلفية يجتمع فيهم هذا وهذا اتباع شهوات الغي ومضلات الفتن فيكون فيهم من الضلال والغي بقدر ما خرجوا عن الطريق الذي بعث الله به رسوله ولهذا أمرنا الله أن نقول في كل صلاة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وكان يقول احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون فكيف عليه

المنفصلات عنه وهي المفعولات وليس هنا فعل هو غيرها يوصف بالتغير فالموجب لتغيرها واختلافها وحدوث ما يحدث منها مع ان الفاعل هو على حال واحدة وفساد هذا في صريح العقل أظهر من فساد ما أنكرتموه على غيركم وان كان فعله قائما بنفسه كما يقوله مثبتة الافعال الاختيارية من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين فمن المعلوم ان تغير المفعولات انما هو بسبب هذه الافعال وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها فيمتنع أن تكون هي المؤثرة في تغير فعله القائم بنفسه لان هذا يوجب كون المعلول المخلوق المصنوع هو المؤثر في الخالق الصانع الذي يسمونه علة تامة وهذا يوجب الدور الممتنع فان كون كل من الشيئين مؤثرا في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما مؤثر فيهما هو من الدور القبلي الممتنع فان أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه الصورة فان التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو لما يقوم به من الفعل فلو كان ذلك الفعل لا يقوم به حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذاك ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد بمرتبتين فيلزم اجتماع النقيضين مرتين وان قيل المفعول المتغير الاول أحدث في الفاعل تغيرا وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا قيل فذلك الاول انما صدر عن فعل بالفاعل فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا ولم يؤثر فيه غيره البتة وان قيل وجود مفعوله الثاني مشروط بمفعوله الأول فهو الفاعل للأول والثاني فلم يحتج في شئ من فعله الى غيره ولا أثر فيه شئ سواه وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعوه فيدعونه فيستجيب لهم و يلهمهم أن يطيعوه فيطيعونه فيثيبهم فهو سبحانه الفاعل للاجابة والاثابة كما أنه أولا جعل العباد داعين مطيعين ولم يكن في شئ من ذلك مفتقرا الى غيره البتة وكل من تدبر هذه الامور تبين له أنه سبحانه خالق كل شئ من الاعيان وصفاتها وأفعالها بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه كما دلت على ذلك نصوص الانبياء واتفق عليه سلف الامة وأئمتها ووافقهم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء وهذا مما يبين حدوث كل ما سواه وانه ليس علة أزلية لمعلول قديم مع أنه دائم الفاعلية ولا يلزم من دوام كونه فاعلا أن يكون معه مفعول معين قديم بل هذا من أبطل الباطل وهؤلاء المتفلسفة القائلون بقدم العالم عن موجب بذاته هو علة تامة أزلية له يسلمون أنه ليس علة تامة في الازل لكل حادث فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول فان العلة التامة هي التي تستلزم معلولها وتستعقبه فاذا كان المعلول حادثا بعد أن لم يكن لم يكن المستلزم له أزليا لما في ذلك من تأخر المعلول وتراخيه زمانا لا نهاية له عن العلة التامة الأزلية فان كل حادث يوجد في العالم متأخر عن الأزل تأخرا لا نهاية له فلو كانت علته التامة ثابتة في الازل لكان المعلول متأخرا عن العلة التامة تأخرا لا نهاية له والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فصل أصلا بل النزاع هل يكون معها في الزمان أو يكون عقبها في الزمان يكون معها كالجزء الثاني من الزمان مع الذي قبله هذا مما يتكلم فيه الناس وان كانوا متفقين على أنه متأخر عنها تأخرا عقليا وانه لا ينفصل عنها وهل يتصل بها اتصالا زمانيا أو يقترن بها اقترانا زمانيا هذا محل نظر الناس والمقصود هنا ان كل ما يحدث في العالم فلا تكون علته التامة المستلزمة تامة قبله بحيث يكون بينهما انفصال فكيف تتقدم

عليه تقدم الانهاية له لكن غاية ما يقولون انه علة تامة أزلية لما كان قديما من العالم كالافلاك
وأما ما يحدث فيه فانما يصير علة تامة له عند حدوثه و يقولون ان حدوث الاول شرط في حدوث
الثاني كالماشي الذي يقطع أرضا بعد أرض وكحركة الشمس التي تقطع بها مسافة بعد مسافة
فالمتحرك لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الاولى فقطع الاولى بحركته شرط في قطع الثانية
بحركته والعلة التامة لقطع الثانية انما وجدت بعد الاولى وهذا غاية ما يقولونه و يعبرون عنه
بعبارات فتارة يقولون فيض العلة الاولى والمبدأ الاول أو واجب الوجود وهو الله تعالى دائم
لكن يتأخر لحصول الاستعداد والقوابل وسبب الاستعداد والقوابل عند كثير منهم أو أكثرهم
هو حركة الفلك فليس عند هؤلاء سبب لتغيرات العالم الا حركة الفلك كما يقوله ابن سينا وأمثاله
وهذا هو المعروف عند أصحاب ارسطو وأما آخرون أعلى من هؤلاء كأبي البركات وغيره
فيقولون بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من ارادات متجددة بل ومن ادراكات كما قد
بسطه في كتابه المعتبر فأولئك كابن سينا وأمثاله يقولون هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه
من الحوادث المتجددة وان الحادث الاول كان شرطا أعد القابل للحادث الثاني وهذا القول
في غاية الفساد وهو أيضا في غاية المناقضة لاصولهم وذلك أن علة الحادث الثاني لابد أن تكون
بتمامها موجودة عند وجوده عند الحادث الثاني لم يتجدد للفاعل الاول أمر به يفعل الاعدم
الاول ومجرد عدم الاول لم يوجب عندهم للفاعل لاقدرة ولا ارادة ولا غير ذلك فان الاول عندهم
لا يقوم به شيء من الصفات والافعال ولا له أحوال متنوعة أصلا فكيف يتصور أن يصدر عنه
الثاني بعد أن كان صدوره ممتنعا منه وحاله حاله لم يتجدد الا أمر عدمي لم يوجب له زيادة قدرة
ولا ارادة ولا علم ولا غير ذلك وهذا بخلاف ما يمثلون به من حركة الانسان وغيره من الحركات
بالارادة والطبع فان المتحرك اذا قطع المسافة الاولى صار له من القدرة ما لم يكن قبل ذلك وحصل
عنده من الارادة ما لم يكن قبل ذلك كما يجده الانسان من نفسه اذا مشى فانه يجد من نفسه
عجزا عن قطع المسافة البعيدة حتى يصل اليها وهو قبل وصوله عازم على قطعها اذا وصل ليس هو
مريدا في هذه الحال لقطعها في هذه الحال فاذا وصل اليها صار مريدا لقطعها قادرا على قطعها
وعند الارادة الجازمة والقدرة التامة يجب وجود المراد فحينئذ تقطع لا لمجرد عدم الحركة
التي بها قطع الاولى بل لما تجدد له من القدرة والارادة وهذا المتجدد المقتضي له هو ما في نفسه
من الارادة الكلية والاستعداد للقدرة وكان قطع الاولى مانعا من ذلك فلما زال المانع عمل
المقتضي عمله فتمت ارادته وقدرته فقطع المسافة وهكذا حركة الحجر من فوق الى أسفل كلما
نزل تجدد فيه قوة وقبل ذلك لم يكن فيه ذلك وكذلك حركة الشمس والكواكب لاسيما وهم
يقولون ان حركتها اختيارية لما يتجدد لها من التصورات الجزئية والارادات الجزئية التي
تحدث شيأ فشيأ هكذا صرح به أئمتهم ارسطو وغيره فان حركتها عندهم نفسانية فالمقتضي
التام للجزء الثاني من الحركة انما وجد عندها لم يكن المقتضي التام موجودا قبل وهو قائم
بنفس المتحرك أو المحرك وهو النفس التي يتجدد لها تصورات وارادات جزئية وقوة جزئية
يتحرك لها شيأ بعد شيء كحركة الماشي فلا يمكنهم أن يذكروا محركا ولا متحركا حاله قبل
الحركة وبعدها سواء والحركة تصدر عنه شيأ فشيأ فان هذا لا وجود له والعقل الصريح يحيل

اذا اجتمع في الرجل الضلال والفجور ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء كفلان وفلان لكان شيأ كثيرا ومالم يبلغني
من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر وذلك لان الهدى هو فيما بعث الله به رسوله فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا فكيف
بمن عارضه بما يناقضه وقدم مناقضه عليه قال تعالى لما أهبط آدم قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وقوله تعالى ومن أعرض عن ذكري يتناول الذكر الذي أنزله وهو الهدى الذي جاءت به الرسل كما قال تعالى في آخر الكلام كذلك أتتك آياتنا فنسيتها أي تركت اتباعها والعمل بما فيها فمن طلب الهدى بغير القرآن ضل ومن اعتز بغير الله ذل قال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وقال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي حديث علي رضي الله عنه الذي رواه الترمذي ورواه أبو نعيم من عدة طرق عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال انها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يارسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو
الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الألسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه ولا
تشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وهذا مبسوط في غير

هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سوغ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى فان الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه والمسلمون يشهدون عليه بذلك فثبت بشهادته واقراره على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله فى الارض أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن اليه ولا معرفة يسكن بها قلبه والذين ادعوا فى بعض المسائل أن لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوى المعقولات فقالوا ان قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعى معارضة للكتاب من المعقول ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الامة واما بظهور تناقضهم ظهورا لا ارتياب فيه وإما لمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه والناس اذا تنازعوا فى المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع فى ذلك الى الفطر السليمة التى لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الاقوال التى يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها ولم يبق الا أن يقال إن كل انسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه وما وجده معارضا لاقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومعلوم ان هذا أكثر ضلالا واضطرابا فاذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا فى الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكدحون فى معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض لم يزل

ذلك فان الحادث لا يحدث الا عند حدوث موجبه التام وهو علته التامة وان شئت قلت لا يترجح الا اذا وجد مرجحه التام المستلزم له والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصلا عند الاولى لوجب حصولها عند الاولى بل انما يتم حصولها عند حصول المرجح التام إما مقترنة به فى الزمان أو متصلة به فى الزمان واذا كان المرجح التام لا بد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلا فلا بد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصير ها حادثة بعد أن لم تكن حادثة وكذلك السبب الحادث لا بد أن يحصل له سبب حادث يصير به علة تامة للسبب الاول القريب من الحركة وان كان الفاعل له ارادة تامة عامة كلية لما يحدث شيأ بعد شئ فتلك وحدها لا تكفى بل لا بد من ارادة أخرى جزئية للحادث يقارنه كما يجده الانسان فى نفسه اذا مشى فى سفر أو غيره الى مكة أو غيرها فلا ريب أن المقتضى العام اما بارادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عاما مطلقا لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل اذا كانت من غيره كما فى طلوع الشمس فانه من جهتها فيض عام لكن يتوقف على استعداد من القوابل وارتفاع الموانع ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل والشروط وتلك ليست منها وكذلك هم يقولون ان العقل الفعال دائم الفيض عنه يفيض كل ما فى العالم من الصورة النفسانية والجسمانية فنه تفيض العلوم والارادات وغير ذلك وهو عندهم رب كل ما تحت فلك القمر لكن ليس مستقلا عندهم بل فيضه يتوقف على حصول الاستعدادات والقوابل التى تحصل بحركة الافلاك وتلك الحركات التى فوق فلك القمر ليست منه بل من غيره وهذا العقل عندهم هو رب البشر ومنه يفيض الوحى والالهام وقد يسمونه جبريل وقد يجعلون جبريل ما قام بنفس النبى من الصورة الخيالية وهذا كله من أبطل الباطل كما قد بسط فى موضعه لكن المقصود هنا أنهم يمثلون فيض واجب الوجود بفيض العقل الفعال وفيض الشمس وهو تمثيل باطل لان المفيض هنا ليس مستقلا بالفيض بل فيضه متوقف على ما يحدثه غيره من الاستعداد والقبول واحداث غيره له من فعل غيره فأما رب العالمين فهم يسلمون ان لا شريك له فى الفيض ولا يتوقف شئ من فيضه على فعل من غيره بل هو رب القابل والمقبول ورب المستعد والمستعد له ومنه الاعداد ومنه الامداد فاذا قالوا بعد هذا انه علة تامة أزلية وان فيضه عام لكنه يتوقف على حدوث القوابل والاستعدادات إما بحدوث الاشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية وإما بغير ذلك قيل لهم ان قلتم هو علة أزلية لهذا الحادث لزم وجوده فى الازل وان قلتم لا يصير علة تامة الا بحدوث القوابل قيل لكم فاذا كان حدوث القوابل منه فهو المحدث لهما جميعا فقيل احداثهما لم يكن علة تامة لا لهذا ولا لهذا (١) ثم احداثهما جميعا القابل والمقبول فاذا كان احداثهما بدون تجدد شئ لزم ان يكون لم يزل علة تامة لهما أو لم يصر علة تامة لهما فيلزم إما قدم هذين الحادثين وإما عدمهما فان لم يزل علتهما لزم قدمهما وان لم يحدث لزم عدمهما وأنتم تجعلون علة هذين الحادثين حدثت بعد ان لم تكن أى حدثت بتمامها بعد أن لم تكن وليس هنا شئ أوجب حدوث التمام فان الفاعل للتمام حاله بعد التمام وحاله قبل التمام سواء فيمتنع أن يكون علة تامة له فى احدى الحالين دون الاخرى وكل ما يقدرونه مما به حصل تمام العلة هو أيضا حادث عن الاول فحقيقة قولكم أن حدوث العالم يحدث عنه مع انه

(١) قوله ثم احداثهما الخ كذا فى الاصل ولا تخلو العبارة من شئ فان الاصل سقيم كتبه مصححه

أو جهل مركب فالاول كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب والثانى كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور وأصحاب القرآن والايمان فى نور على نور قال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له مافى السموات وما فى الارض ألا الى الله تصير الامور وقال تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى آخر الآية وقال تعالى فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التى يزعمون انها عقليات وآخرون ممن يعارضهم بقول المناقض لتلك الاقوال هو العقليات ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما والغالب فساد كلا الاعتقادين لما فيهما من الاجمال والاشتباه وأن الحق يكون فيه تفصيل يبين

لم يزل علة تامة له أومع انه لم يصر علة تامة مع أن العلة التامة انما تكون تامة عند معلولها لا قبل ولا بعد وهذا يقتضى عدم الحوادث أو قدم الحوادث وكلاهما مخالف للمشاهدة ولهذا كان حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بلا محدث وقولهم فى حركة الفلك يشبه قول القدرية فى حركة الحيوان فان القدرية تقول الحيوان قادر مريد وانه يفعل بدون سبب أوجب الفعل بل مع كون نسبة الاسباب الموجبة للحدوث الى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فان عندهم كل مايؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أمر بالايمان والطاعة لكن المؤمن المطيع رجح الايمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل الرجحان والكافر بالعكس وهكذا يقول هؤلاء فى حركة الفلك انه يتحرك دائما بارادته وقدرته من غير سبب أوجب كونه مريدا قادرا مع أن ارادته وقدرته وحركاته حادثة بعد أن لم تكن حادثة من غير شئ جعله مريدا متحركا فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذى أوجب رجحانه وحصل الحادث بدون السبب التام الذى أوجب حدوثه ثم انهم ينكرون على القدرية قولهم إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح بل بارادة وهؤلاء يقولون ماهو أبلغ من ذلك فى حركة الفلك وهو يناقض أصولهم الصحيحة فاذا كانوا يسلمون أن الارادات الحادثة والحركات الحادثة لا تحدث الا بسبب يوجب حدوثها فانه عند كمال السبب يجب حدوثها وعند نقصه يمتنع حدوثها علموا أن ما قالوه فى قدم العالم وسبب الحوادث باطل فانه ليس فوق الفلك عندهم سبب يوجب حدوث ما يحدث له من التصورات والارادات الا من جنس ما للمخلوق الفقير الى واجب الوجود ومعلوم أن ما كان بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج فلا بد أن يكون فوق الفلك ما يوجب حدوث حركته وما يذكره ارسطو وأتباعه أن الاول هو يحرك الفلك حركة المعشوق لعاشقه وان الفلك يتحرك للتشبه به وأنه بذلك علة العلل وبه قوام الفلك اذ كان قوام الفلك بحركته وقوام حركته بارادته وشوقه وقيام ارادته وشوقه بوجود المحبوب السابق المراد الذى تحرك للتشبه به فهذا الكلام مع ما فيه من الكلام الباطل الذى بين فى غير هذا الموضع غايته اثبات العلة الغائية لحركة الفلك ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته الا ان يقولوا هو المحدث لتصوراته وحركاته من غير احتياج الى واجب الوجود والى العلة الاولى فى كونه فاعلا لذلك كما أن المحب العاشق لا يحتاج الى المحبوب المعشوق من جهة كونه فاعلا للحركة اليه بل من جهة كونه هو المراد المطلوب بالحركة وهذا قول باستغناء الحركات المحدثة والمتحركات عن رب العالمين وانه لا يفعل شيأ من هذه الحوادث ولا هو ربها فان قالوا مع ذلك بانه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه لم يكن رب شئ من العالم وان قالوا هو الذى أبدعه كان تناقضا منهم كتناقض القدرية فان ابداعه لذاته وصفاته يوجب ان لا يحدث منه شئ الا بفعل الرب لذلك واحداثه له كما لا يحدث من سائر الحيوانات حادث الا بخلق الرب لذلك واحداثه له فقولهم متردد بين التعطيل العام وبين التعطيل الخاص الذى يكونون فيه شرا من القدرية وردهم انما كان على القدرية وهم خير منهم على كل تقدير وقد ذكرنا ما ذكروه من كلام ارسطو فى هذا المقام وبين ما فيه من الخطا والضلال فى غير هذا الموضع وان القوم من أبعد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير فى هذا الباب وهذه الطريقة التى سلكها

أن مع هؤلاء حقا وباطلا ومع هؤلاء حقا وباطلا والحق الذى مع كل منهما هو الذى جاء به الكتاب الذى يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم (الوجه العاشر) أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه فيقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لان الجمع بين

المدلولين جمع بين النقيضين و رفعهما رفع النقيضين وتقديم العقل ممتنع لان العقل قد دل على صحة السمع و وجوب قبول ما أخبر به
الرسول صلى الله عليه وسلم فلو أبطلنا النقل لكنا (٩٦) قد أبطلنا دلالة العقل واذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل
لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شئ من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين واضح فان العقل هو الذى دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره فان جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلا صحيحا واذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجز أن يتبع بحال فضلا عن أن يقدم فصار تقديم العقل على النقل قدحا فى العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله واذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه والقدح فيه يمنع دلالته والقدح فى دلالته يقدح فى معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل فى نفسه ومما يوضح هذا أن يقال معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته وذلك يوجب فسادها وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته ولا تعارضها فى نفسها وان لم يعلم صحتها واذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساده والآخر لم نعلم فساده كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب الى الصواب من تقديم ما يعلم فساده كالشاهد الذى علم أنه يصدق و يكذب والشاهد المجهول الذى لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذى لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف اذا
كان الشاهد هو الذى شهد بأنه قد كذب فى بعض شهاداته والعقل اذا صدق السمع فى كل ما يخبر به ثم قال انه يفعل
أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله وشهد له بأنه لا يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وان ما أخبر به السمع

ارسطو والقدماء فى اثبات العلة الاولى هى طريق الحركة الارادية حركة الفلك وأثبتوا علة غائية كما ذكر فلما رأى ابن سينا وأمثاله من المتأخرين ما فيها من الضلال عدلوا الى طريقة الوجود والوجوب والامكان وسرقوها من طريق المتكلمين المعتزلة وغيرهم فان هؤلاء احتجوا بالمحدث على المحدث فاحتج أولئك بالممكن على الواجب وهى طريقة تدل على اثبات وجود واجب وأما اثبات تعينه فيحتاجون فيه الى دليل آخر وهم سلكوا طريقة التركيب وهى أيضا مسروقة من كلام المعتزلة والا فكلام ارسطو فى الالهيات فى غاية القلة مع كثرة الخطا فيه لكن ابن سينا وأمثاله وسعوه وتكلموا فى الالهيات والنبوات وأسرار الآيات ومقامات العارفين بل وفى معاد الارواح بكلام لا يوجد لاولئك وما فيه من الصواب فجروا فيه على منهاج الانبياء وما فيه من خطا بنوه على أصول سلفهم الفاسدة ولهذا كان ابن رشد وأمثاله من المتفلسفة يقولون ان ما ذكره ابن سينا فى الوحى والمنامات وأسباب العلم بالمستقبلات ونحو ذلك هو أمر ذكره من تلقاء نفسه لم يقله قبله المشاؤن سلفه وأما أبو البركات صاحب المعتبر ونحوه فكانوا بسبب عدم تقليدهم لاولئك وسلوكهم طريقة النظر العقلى بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات أصلح قولا فى هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء فأثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه ردا جيدا وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله وبين ما بين من خطا سلفه ورأى فساد قولهم فى أسباب الحوادث فعدل عن ذلك الى أن أثبت الرب تعالى ما يقوم به من الارادات الموجبة للحوادث وقولهم مبسوط فى غير هذا الموضع فهؤلاء يقولون انما حدث الحوادث شيأ بعد شئ لما يقوم بذات الرب من الاسباب الموجبة لذلك فلا يثبتون أمورا متجددات مختلفة عن واحد بسيط لا صفة له ولا فعل كما قال أولئك بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو الذين يثبتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والافعال و يقولون ان الحادث المعين انما حدث لما حصلت علته التامة التى لم تتم إلا عند حدوثه وتمام العلة كان عما يحدثه الرب تعالى وما يقوم به من ارادته وأفعاله أو أفعاله أو غير ذلك مما يقولونه فى هذا المقام ولهذا يقولون انه لا يمكن ان يكون الرب مدبرا لهذا العالم إلا على قولنا بحدوث الحوادث فيه من الارادات والعلوم وغيرها و يقولون ان من نفى ذلك من أصحابنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلى دل على ذلك بل لمجرد تنزيه واجلال مجمل وانه يجب التنزيه والاجلال من هذا التنزيه والاحلال (١) فاذا قيل لهؤلاء فعند حدوث الحادث الثانى لا بد من وجود العلة التامة ولا يكفى عدم الاول بل حصل من كمال الارادة الجازمة والقدرة التامة ما أوجب حدوث المقدور ولا يقول ان الفاعل قبل وبعد واحد لم يتجدد أمر يفعل به الثانى بتنوع أحوال الفاعل ونفسه هى الموجبة لتلك الاحوال القائمة به لكن وجود الحال الثانى مشروط بعدم ما يضاده ونفس الفاعل هى الموجبة للامور الوجودية الموجبة للحال الثانى فواجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف الى غيره كما فى الممكنات بل نفسه الواجبة هى الموجبة لكل ما يحدث عنه وهو سبحانه الفاعل للملزوم ولوازمه والفاعل لاحد المتنافيين عند عدم الآخر وهو على كل شئ قدير لكن اجتماع الضدين ليس بشئ باتفاق العقلاء بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه وعلى تسويده بدلا عن تبييضه وعلى تبييضه بدلا عن تسويده وهو

(١) قوله فاذا قيل الخ كذا وقع فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا أو نقصا فحرر كتبه مصححه

فهو حق وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق فكان قد حاف في شهادته مطلقا وتزكيته فلا يجب قبول شهادته الاولى ولا الثانية فلا
يصلح أن يكون معارضا للسمع بحال ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك
واضطراب اذ ليس عندهم معقول
صريح سالم عن معارض مقاوم كما
انهم أيضا في نفس المعقول الذى
يعارضون به السمع في اختلاف
وريب واضطراب وذلك كله مما
يبين أن ليس في المعقول الصريح
ما يمكن أن يكون مقدما على
ما جاءت به الرسل وذلك لان
الآيات والبراهين دالة على
صدق الرسل وأنهم لا يقولون على
الله الا الحق وانهم معصومون فيما
يبلغونه عن الله من الخبر والطلب
لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن
الله شئ من الخطا كما اتفق على
ذلك جميع المقرين بالرسل من
المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم
فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول
عن الله صدق وحق لا يجوز أن
يكون في ذلك شئ مناقض لدليل
عقلي ولا سمعي فمتى علم المؤمن
بالرسول أنه أخبر بشئ من ذلك جزم
جزما قاطعا أنه حق وأنه لا يجوز
أن يكون في الباطن بخلاف ما
أخبر به وانه يمتنع أن يعارضه دليل
قطعي لا عقلي ولا سمعي وان كل
ما ظن أنه عارضه من ذلك فانما هو
حجج داحضة وشبه من جنس شبه
السوفسطائية واذا كان العقل
العالم بصدق الرسول قد شهد له
بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره
دليل صحيح كان هذا العقل شاهدا
بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو
باطل فيكون هذا العقل والسمع
جميعا شهدا ببطلان العقل
المخالف للسمع فان قيل فهذا
يوجب القدح في شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره
قيل له عن هذا جوابان (أحدهما) انا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دلالة العقل وانما ذكرنا هذا

يفعل أحد الضدين دون الآخر اذا حصلت ارادته التامة مع قدرته الكاملة ونفسه هي الموجبة لذلك كله وان كان فعلها للاول شرطا في حصول الثاني فليست في تلك مفتقرة الى غيرها بل كل ما سواها فقير اليها وهي غنية عن كل ما سواها وهؤلاء تخلصوا مما ورد على من قبلهم ومن فساد تمثيلهم وكان هؤلاء اذا مثلوا قولهم بما يعقل من حركة الحيوان والشمس لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك ما يرد على من قبلهم لكن هؤلاء يقال لهم من أين لكم قدم شئ من العالم وليس في العقل ما يدل على شئ من ذلك (١) وأنتم بجميع ما تذكرونه أنتم وأمثالكم انما يدل على دوام الفعل لا على دوام فعل معين ولا مفعول معين فمن أين لكم دوام الفلك أو مادة الفلك أو العقول أو النفوس أو غير ذلك مما يقول القائلون بالقدم انه قديم أزلي لم يزل ولا يزال مقارنا للرب تعالى قديما بقدمه أبديا بأبديته فيخاطبون أولا مخاطبة المطالبة بالدليل وليس لهم على ذلك دليل صحيح أبدا بل انما طمعوا في مناظرتهم من أهل الكلام والفلسفة الذين قالوا ان جنس الكلام والفعل صار ممكنا بعد أن كان ممتنعا من غير تجدد شئ وصار الفاعل قادرا على ذلك بعد أن لم يكن وانه يحدث الحوادث لا في زمان وانه لم يزل القديم معطلا عن الفعل والكلام لا يتكلم ولا يفعل من الازل الى أن تكلم وفعل ثم يقول كثير منهم انه يتعطل عن الفعل والكلام فتفنى الجنة والنار أو تفنى حركتهما كما قاله الجهم بن صفوان في فناء الجنة والنار وكما قاله أبو الهذيل العلاف في فناء الحركات وجعلوا مدة فعل الرب وكلامه مدة في غاية القلة بالنسبة الى الازل والابد فطمع هؤلاء في هؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم في أصولهم وأقاموا الشناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين المبتدعين وظنوا أن لا قول الا قول هؤلاء المبتدعين أو قول أولئك الفلاسفة الملحدين ورأوا أن العقل يفسد قول هؤلاء المبتدعين ورأوا السمع الى هؤلاء المبتدعين أقرب وعن الملحدين أبعد فقالوا ان الانبياء ضربوا الامثال وخيلوا ولم يمكنهم الاخبار بالحقائق ودخلوا من باب الالحاد وتحريف الكلم عن مواضعه بحسب ما أنكروه من السمعيات وان كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به الذين قبل هؤلاء أعظم الحادا وتحريفا للكلم عن مواضعه من هؤلاء الذين أثبتوا الصفات والامور الاختيارية القائمة به وقالوا مع ذلك بقدم العالم وكلتا الطائفتين خرجت عن صريح المعقول كما خرجت عن صحيح المنقول بحسب ما أخطأته في هذا الباب وكل من أقر بشئ من الحق كان ذلك أدعى له الى قبول غيره وكان يلزمه من قبوله ما لم يلزم من لم يعرف ذلك الحق وكان القول بنفي الصفات والافعال القائمة بالرب واختياره ينافي كونه فاعلا ومحدثا ولهذا لما ذكر ابن سينا في اشاراته أقوال القائلين بالقدم والحدوث لم يذكر الا قول من أثبت قدماء مع الله تعالى غير معلولة كالقول الذى يحكى عن ذيمقراطيس بالقدماء الخمسة واختاره ابن زكريا المتطبب وقول المجوس القائلين بأصلين قديمين وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم وقول أصحابه فلم يذكر قول أئمة الملل ولا أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الامور الاختيارية وانه لم يزل متكلما بمشيئته اذا شاء فعالا بمشيئته وذكر حجج هؤلاء وهؤلاء ثم أمر الناظر أن يختار أي القولين ترجح مع تمسكه بالتوحيد الذى هو عنده نفي الصفات فان هذا جعله أصلا متفقا عليه بينه وبين خصومه واعترض عليه الرازي بأن مسئلة الصفات لا تتعلق

(١) قوله وأنتم كذا في الاصل ولعل لفظ وأنتم من زيادة الناسخ أو محرف فحرر كتبه مصححه

بمسئلة حدوث العالم وليس الامر كما قاله الرازي بل نفي الصفات مما يقوي شبهة القائلين بالقدم ومع اثبات الصفات والافعال القائمة به يتبين فساد أدلتهم الى الغاية بل فساد قولهم مع أن نفي الصفات يدل على فساد قوله أكثر مما يدل على فساد قول منازعيه ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات وابن رشد نشأ بين الكلابية وأبو البركات نشأ ببغداد بين علماء السنة والحديث فكان كل من هؤلاء بعده من الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك وهؤلاء المتفلسفة رأوا ما قاله أولئك في مسئلة حدوث العالم باطلا ورأوا أنهم اذا أبطلوا قول هؤلاء بقي قولهم وجعلوا القول بدوام الفاعلية مجملا كما جعل أولئك قولهم ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مجملا فقول هؤلاء أوجب أن ظن كثير ممن سمع قول هؤلاء امتناع كون الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء اذ لم يفرقوا بين النوع والعين وقول أولئك أوجب أن ظن كثير ممن سمع قولهم دوام الفلك أو شيء من العالم اذ لم يفرقوا بين النوع والعين أيضا ودوام الفاعلية مجمل يراد به دوام الفاعلية المعينة المطلقة ودوام الفاعلية العامة ومعلوم أن دوام الفاعلية العامة وهو دوام المفعولات كلها مما لا يقوله عاقل ودوام الفاعلية المعينة لمفعول معين مما ليس لهم عليه دليل أصلا بل الادلة العقلية تنفيه كما نفته الادلة السمعية وأما دوام الفاعلية المطلقة فهذه لا تثبت قولهم بل انما تثبت خطأ أولئك النفاة الذين خاصموهم من أهل الكلام والفلسفة ولا يلزم من بطلان هذا القول صحة القول الآخر الا اذا لم يكن الا هذان القولان فأما اذا كان هناك قول ثالث لم يلزم صحة أحد القولين فكيف اذا كان ذلك الثالث هو موجب الادلة العقلية والنقلية والمقصود هنا أن كلتا الطائفتين التي قالت بقدم الافلاك ملحدة سواء قالت بقيام الصفات والافعال بالرب أو لم تقل ذلك فهؤلاء الفلاسفة مع كونهم متفاضلين في الخطا والصواب في العلوم الالهية انما ردهم المتوجه لهم البدع التي أحدثها من أحدثها من أهل الكلام ونسبوها الى الملة وأولئك المتفلسفة أبعد عن معرفة الملة من أهل الكلام فمنهم من ظن أن ذلك من الملة ومنهم من كان أخبر بالسمعيات من غيره فجعلوا يردون من كلام المتكلمين ما لم يكن معهم فيه سمع وما كان معهم فيه سمع كانوا فيه على أحد قولين إما أن يقروه باطنا وظاهرا ان وافق معقولهم والا ألحقوه بامثاله وقالوا ان الرسل تكلمت على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة وابن رشد ونحوه يسلكون هذه الطريقة ولهذا كان هؤلاء أقرب الى الاسلام من ابن سينا وأمثاله وكانوا في العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الاسلام ويستحلون محرماته وان كان في كل من هؤلاء من الالحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك ولهذا كان ابن رشد في مسئلة حدوث العالم ومعاد الابدان مظهرا للوقف ومسوغا للقولين وان كان باطنه الى قول سلفه أميل وقد رد على أبي حامد في تهافت التهافت ردا أخطأ في كثير منه والصواب مع أبي حامد وبعضه جعله من كلام ابن سينا لا من كلام سلفه وجعل الخطأ فيه من ابن سينا وبعضه استطال فيه على أبي حامد ونسبه فيه الى قلة الانصاف لكونه بناه على أصول كلامية فاسدة مثل كون الرب لا يفعل شيأ بسبب ولا لحكمة وكون القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وبعضه

على سبيل المعارضة فمن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وانه اذا قدم دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها واذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها في نفسها وان لزمه أن لا يعلم صحتها وما علم فساده أولى بالرد مما لم تعلم صحته ولا فساده (الجواب الثاني) أن نقول الادلة العقلية التي تعارض السمع غير الادلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وان كان جنس المعقول يشملها ونحن اذا أبطلنا ما عارض السمع انما أبطلنا نوعا مما يسمى معقولا لم نبطل كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به صحته من العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقدمنا ذلك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الادلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوات الانبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المبطلين القادحين في النبوات قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الانبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فاذا كان تقديم الادلة العقلية الدالة على انهم صادقون في قولهم ان الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الادلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الامر الى تقديم جنس من المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فان الادلة العقلية اذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي وعقلي حار

ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فان قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة

حار فيه جميعا الاشتباه المقام وقد تكلمت على ذلك و بينت تحقيق ما قاله أبو حامد في ذلك من الصواب الموافق لاصول الاسلام وخطأ ما خالفه من كلام ابن رشد وغيره من الفلاسفة وأن ما قالوه من الحق الموافق للكتاب والسنة لا يرد بل يقبل وما قصر فيه أبو حامد من افساد أقوالهم الفاسدة فيمكن رده بطريق أخرى يعان بها أبو حامد على قصده الصحيح وان كان هذا وأمثاله انما استطالوا عليه بما وافقهم عليه من أصول فاسدة وربما يوجد في كتبه من الكلام الموافق لاصولهم وجعل هذا وأمثاله ينشدون فيه

يوما يمان اذا ما جئت ذا يمن * وان أتيت معديا فعدناني

ولهذا جعلوا كثيرا من كلامه برزخا بين المسلمين والفلاسفة المشائين فالمسلم يتفلسف به على طريقة المشائين تفلسف مسلم والفيلسوف يسلم به اسلام فيلسوف فلا يكون مسلما محضا ولا فيلسوفا محضا على طريقة المشائين وأما نفي الفلسفة مطلقا أو اثباتها فلا يمكن اذ ليس للفلاسفة مذهب معين ينصرونه ولا قول يتفقون عليه في الالهيات والمعاد والنبوات والشرائع بل ولا في الطبيعيات والرياضيات بل ولا في كثير من المنطق ولا يتفقون الا على ما يتفق عليه جميع بني آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لا ينازع فيها أحد ومن حكى عن جميع الفلاسفة قولا واحدا في هذه الاجناس فانه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم بل حسبه النظر في طريقة المشائين أصحاب ارسطو كثامسطوس والاسكندر الافروديسي وبرقلس من القدماء وكالفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأبي البركات ونحوهم من المتأخرين وان كان لكل من هؤلاء في الالهيات والنبوات والمعاد قول لا ينقل عن سلفه المتقدمين اذ ليس لهم في هذا الباب علم تستفيده الاتباع وانما عامة علم القوم في الطبيعيات فهناك يسرحون ويتبجحون به وبنحوه عظم من عظم ارسطو واتبعوه لكثرة كلامه في الطبيعيات وصوابه في أكثر ذلك فأما الالهيات فهو وأتباعه من أبعد الناس عن معرفتها وجميع ما يوجد في كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الصحيحة ليس فيه ما يدل على خلاف ما أخبرت به الرسل وليس لهم أصلا دليل ظني فضلا عن قطعي على قدم الافلاك بل ولا على قدم شئ منها وانما عامة أدلتهم أمور مجملة تدل على الانواع العامة لا تدل على قدم شئ بعينه من العالم فما أخبرت به الرسل أن الله خلقه كاخبارها أن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام لا يقدر أحد من الناس أن يقيم دليلا عقليا صحيحا على نفي ذلك وأما الكلام الذي يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء وغيرهم فمنه صواب ومنه خطأ ومنه ما يوافق الشرع والعقل ومنه ما يخالف ذلك وبكل حال فهم أحذق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالالهيات وأكثر صوابا وأسد قولا من هؤلاء المتفلسفة والمتفلسفة في الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كمعرفتهم مع ما فيها من الخطأ والمقصود هنا أن يقال لائمتهم وحذاقهم الذين ارتفعت عقولهم ومعارفهم في الالهيات عن كلام ارسطو وأتباعه وكلام ابن سينا وأمثاله ما الموجب أولا لقولكم بقدم شئ من العالم وأنتم لا دليل لكم على قدم شئ من ذلك وأصل الفلسفة عندكم مبني على الانصاف واتباع العلم والفيلسوف هو محب الحكمة والفلسفة محبة الحكمة وأنتم اذا نظرتم في كلام كل من تكلم في هذا الباب وفي غير

السمع المخالفة له باطلة إما لكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل واما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع قيل هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها فان مقدمات الادلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد اليها أعظم من تطرقه الى مقدمات الادلة السمعية ومما يبين ذلك أن يقال دلالة السمع على مواقع الاجماع مثل دلالته على موارد النزاع فان دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وارادته وسمعه وبصره كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه ونحو ذلك وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه فالادلة السمعية لم يردها من ردها لضعف فيها وفي مقدماتها لكن لاعتقاده أنها تخالف العقل بل كثير من الادلة السمعية التي يردونها تكون أقوى بكثير من الادلة السمعية التي يقبلونها وذلك لان تلك لم يقبلوها لكون السمع جاء بها لكن لاعتقادهم أن العقل دل عليها والسمع جعلوه عاضدا للعقل وحجة على من ينازعهم من المصدقين بالسمع لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بآرائهم واذا كان كذلك تبين أن ردهم الادلة السمعية المعلومة الصحة بمجرد مخالفة عقل الواحد أو الطائفة منهم أو مخالفة ما يسمونه عقلا لا يجوز الا أن يبطلوا الادلة السمعية بالكلية ويقولون انها لا تدل على شئ وان اخبار الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما أخبر به وحينئذ فلم يكن دليلا لا يصلح أن يجعل معارضا والكلام هنا انما هو لمن علم أن الرسول صادق وان ما أخبر به ثابت وان اخباره لنا بالشئ يفيد تصديقنا بثبوت ما أخبر به فمن كان هذا معلوما له امتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله

عليه وسلم (٣) بل يضطره الامر الى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطئ تارة فى الخبريات ويصيب أو يخطئ أخرى فى الطلبيات وهذا تكذيب للرسول وابطال لدلالة السمع وسد لطريق (١٠٠) العلم بما أخبر به الانبياء والمرسلون وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى به رسله وغايته ان أحسن المقال أن يجعل الرسول مخبرا بالامور على خلاف حقائقها لاجل نفع العامة ثم اذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شئ فعاد الامر جذعا لانه اذا جوز على خبر الرسول التلبيس كان كتجويزه عليه الكذب وحينئذ فلا يكون مجرد اخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به وهذا وان كان زندقة وكفرا والحادا فهو باطل فى نفسه كما قد بين فى غير هذا الموضع فنحن فى هذا المقام انما نخاطب من يتكلم فى تعارض الادلة السمعية والعقلية ممن يدعى حقيقة الاسلام من أهل الكلام الذين يلبسون على أهل الايمان بالله ورسوله وأما من أفصح بحقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم بغيب ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك فهذا لكلامه مقام آخر فان الناس فى هذا الباب أنواع منهم من يقر بما جاء به السمع فى المعاد دون الافعال والصفات ومنهم من يقر بذلك فى بعض أمور المعاد دون بعض ومنهم من يقر بذلك فى بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الافعال وبعض الصفات ومنهم من لا يقر بحقيقة شئ من ذلك لا فى الصفات ولا فى المعاد ومنهم من لا يقر بذلك أيضا فى الامر والنهى بل يسلك طريق التأويل فى الخبر والامر جميعا لمعارضة العقل عنده كما فعلت القرامطة الباطنية وهؤلاء أعظم الناس كفرا والحادا والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وانه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة لان العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع فاذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة فلا

ذلك لم تجدوا فى ذلك ما يدل على قدم شئ من العالم مع علمكم أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون بان كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم وكذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بل هم يذكرون أن ارسطو أول من صرح بقدم الافلاك وان المتقدمين قبله من الاساطين كانوا يقولون ان هذا العالم محدث اما بصورته فقط واما بمادته وصورته وأكثرهم يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته وهو موافق لما أخبرت به الرسل صلوات الله عليهم فان الله أخبر أنه خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء وأخبر أنه استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء وقد ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ وخلق السموات والارض وفى رواية ثم خلق السموات والارض والآثار متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذى سماه الله دخانا وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى أول هذه المخلوقات على قولين حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمدانى وغيره أحدهما أنه هو العرش والثانى أنه هو القلم ورجحوا القول الاول لما دل عليه الكتاب والسنة أن الله تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذى أمره أن يكتب فى اللوح كان عرشه على الماء وكان العرش مخلوقا قبل القلم قالوا والآثار المروية ان أول ما خلق الله القلم معناها من هذا العالم وقد أخبر الله تعالى انه خلقه فى ستة أيام فكان حين خلقه زمن يقدر به خلقه ينفصل الى أيام فعلم أن الزمان كان موجودا قبل أن يخلق الله الشمس والقمر ويخلق فى هذا العالم الليل والنهار وفى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى خطبته عام حجة الوداع ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان وفى الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطبة فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم هذا وفى التوراة ما يوافق خبر الله تعالى فى القرآن وان الارض كانت مغمورة بالماء والهواء يهب فوق الماء وان فى أول الامر خلق الله السموات والارض وأنه خلق ذلك فى أيام ولهذا قال من قال من علماء أهل الكتاب ما ذكره الله تعالى فى التوراة يدل على أنه خلق هذا العالم من مادة أخرى وأنه خلق ذلك فى أزمان قبل أن يخلق الشمس والقمر وليس فيما أخبر الله تعالى به فى القرآن وغيره أنه خلق السموات والارض من غير مادة ولا أنه خلق الانس أو الجن أو الملائكة من غير مادة بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة وان كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى كما خلق الانس من آدم وخلق آدم من طين وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلقت الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم والمقصود هنا أن المنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف

(٣) قوله بل يضطره الخ كذا فى الاصل وارتباط هذا بما قبله يحتاج الى تأمل كتبه مصححه

يصلح للاثبات السمع ولا للمعارضته فان قال أنا أشهد بصحة مالم يعارض العقل قيل هذا لايصح لوجوه (أحدها) أن الدليل العقلى دل
على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا (١٠١) بعدم المعارض (الثانى) أنه ان جوزت
عليه أن يعارضه العقل الدال على
فساده لم تثق بشئ منه لجواز أن
يكون فى عقل غيرك ما يدل على
فساده فلا تكون قد علمت بعقلك
صحته البتة وأنت تقول انك علمت
صحته بالعقل (الثالث) ان
ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر
لاغاية له سواء كان حقا أو باطلا
فاذا جوز المجوز أن يكون فى
المعقولات ما يناقض خبر الرسول
لم يثق بشئ من أخبار الرسول لجواز
أن يكون فى المعقولات التى لم تظهر
له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول
ومن قال أنا أقر من الصفات بما لم
ينفه العقل أو أثبت من السمعيات
ما لم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط
فان تصديقه بالسمع مشروط بعدم
جنس لا ضابط له ولا منتهى وما
كان مشروطا بعدم ما لا ينضبط لم
ينضبط فلا يبقى مع هذا الاصل
ايمان ولهذا تجد من تعود معارضة
الشرع بالرأى لا يستقر فى قلبه
الايمان بل يكون كما قال الائمة ان
علماء الكلام زنادقة وقالوا قل أحد
نظر فى الكلام الا كان فى قلبه غل
على أهل الاسلام ومرادهم بأهل
الكلام من تكلم فى الله بما يخالف
الكتاب والسنة ففى الجملة لا يكون
الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول
ايمانا جازما ليس مشروطا بعدم
معارض فتى قال أؤمن بخبره الا أن
يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن
مؤمنا به فهذا أصل عظيم تجب
معرفته فان هذا الكلام هو ذريعة
الالحاد والنفاق (الرابع) انهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور كما يذكرونه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها
ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل وهذا التقسيم حق فى الجملة فان من الامور الغائبة عن حس الانسان ما لا يمكن معرفته

ما أخبرت به الانبياء من خلق هذا العالم من مادة بل المنقول عنهم ان هذا العالم محدث كائن بعد
ان لم يكن وأما قولهم فى تلك المادة هل هى قديمة الاعيان أو محدثة بعد أن لم تكن أو محدثة من
مادة أخرى بعد مادة قد اضطرب النقول عنهم فى هذا الباب والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من
هؤلاء فانها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان الى لسان وفى مثل ذلك قد يدخل من
الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ولكن ما تواطأت به النقول عنهم يبقى مثل المتواتر وليس لنا
غرض فى معرفة قول كل واحد منهم بل تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا
تسئلون عما كانوا يعملون لكن الذى لا ريب فيه أن هؤلاء أصحاب التعاليم كارسطو وأتباعه
كانوا مشركين يعبدون المخلوقات ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البدنى وأن اليهود والنصارى
خير منهم فى الالهيات والنبوات والمعاد واذا عرف أن نفس فلسفتهم توجب عليهم أن لا يقولوا
بقدم شئ من العالم علم أنهم مخالفون لصريح المعقول كما انهم مخالفون لصحيح المنقول وانهم فى
تبديل القواعد الصحيحة المعقولة من جنس اليهود والنصارى فى تبديل ما جاءت به الرسل وهذا
هو المقصود فى هذا الباب ثم انه ليس عندهم من المعقول ما يعرفون به أحد الطرفين فيكفى فى
ذلك اخبار الرسل باتفاقهم عن خلق السموات والارض وحدوث هذا العالم والفلسفة الصحيحة
المبنية على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبروا به وتبين أنهم علموا ذلك
بطريق يعجزون عنها وأنهم أعلم بالامور الالهية والمعاد وما يسعد النفس ويشقيها منهم وتدلهم
على أن من اتبع الرسل كان سعيدا فى الآخرة ومن كذبهم كان شقيا فى الآخرة وأنه لو علم
الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيا وان من أطاع
الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيدا فى الآخرة وان لم يعلم شيأ من ذلك ولكن سلفهم أكثروا
الكلام فى ذلك لانهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يهتدون به الى توحيد الله وعبادته وما ينفع
فى الآخرة وكان الشرك مستحوذا عليهم بسبب السحر والاحوال الشيطانية وكانوا ينفقون
أعمارهم فى رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك وكذلك الامور الطبيعية
وكان منتهى عقلهم أمورا عقلية كلية كالعلم بالوجود المطلق وانقسامه الى علة ومعلول وجوهر
وعرض وتقسيم الجواهر ثم تقسيم الاعراض وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الاولى
ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذى لا يوجد الا فى الاذهان دون الاعيان ومن هنا دخل من
سلك مسلكهم من المتصوفة المتفلسفة كابن عربى وابن سبعين والتلمسانى وغيرهم فكان منتهى
معرفتهم الوجود المطلق ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب وفى ذلك من الضلال ما قد
بسط فى غير هذا الموضع وجعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود
وليس فى ذلك الا مجرد علوم مطلقة ليس فيها علم بموجود معين لا بالله ولا بملائكته ولا بغير ذلك
وليس فيها محبة لله ولا عبادة لله فليس فيها علم نافع ولا عمل صالح ولا ما ينجى النفوس من عذاب الله
فضلا عن أن يوجب لها السعادة وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع وانما ذكره هنا بالعرض
لننبه على أن من عدل عن طريق المرسلين فليس معه فى خلافهم لا معقول صريح ولا منقول
صحيح وان من قال بقدم العالم أو شئ منه فليس معه الا مجرد الجهل والاعتقاد الذى لا دليل
عليه وهذا الخطاب كاف فى هذا الباب وتفصيله مذكور فى غير هذا الموضع وقد سلك هذا

بالعقل بل لا يعرف الا بالخبر وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالخبر فمن الامور ما لا يمكن علمه الا بالخبر كما يعلمه كل شخص باخبار الصادقين كالخبر المتواتر وما يعلم بخبر الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا التقسيم يجب الاقرار به وقد قامت الادلة اليقينية على نبوات الانبياء وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم الا بالخبر وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم ونفس النبوة تتضمن الخبر فان النبوة مشتقة من الانباء وهو الاخبار بالمغيب (١) ويخبرنا بالغيب ويمتنع أن يقوم دليل صحيح على أن كل ما أخبر به الانبياء يمكن معرفته بدون الخبر فلا يمكن أن يجزم بأن كل ما أخبرت به الانبياء يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم ولهذا كان أكمل الامم علما المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية فمن كذب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق والمتفلسفة الذين أثبتوا النبوات على وجه يوافق أصولهم الفاسدة كابن سينا وأمثاله لم يقروا بأن الانبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر يأتيهم عن الله لا بخبر ملك ولا غيره بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية لكونهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس ولشمول ذلك للقوة القدسية فحصروا علوم الانبياء في ذلك وكان حقيقة قولهم أن الانبياء من جنس غيرهم وانهم لم يعلموا شيأ بالخبر ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيأ بخبر الانبياء بل يقولون انهم خاطبوا الناس بطريق التخييل لمنفعة الجمهور وحقيقة قولهم أنهم كذبوا لمصلحة الجمهور وهؤلاء في الحقيقة يكذبون الرسول فنتكلم معهم في تحقيق النبوة على الوجه الحق لا في معارضة العقل والشرع وهذا الذي ذكرته مما صرح به فضلاؤهم يقولون الرسل انما ينتفع بخبرهم الجمهور في التخييل لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لاخبار الانبياء والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر والنبوة انما فائدتها تخييل

المسلك غير واحد من أهل الملل المسلمين واليهود وغيرهم فبينوا افساد ما سلك القائلون بقدم العالم من العقليات وذكروا الحجج المنقولة عن ارسطو وغيره واحدة واحدة وبينوا افسادها ثم قالوا نتلقى هذه الملة من السمع فالرسل قد أخبرت بما لا يقوم دليل عقلي على نقيضه فوجب تصديقهم في هذا ولم يمكن تأويل ذلك لوجوه (أحدها) أنه قد علم بالاضطرار مرادهم فليس في تأويل ذلك الا التكذيب المحض للرسل (والثاني) ان هذا متفق عليه بين أهل الملل سلفهم وخلفهم باطنا وظاهرا فيمتنع مع هذا أن تكون الرسل كانت مضمرة لخلاف ذلك كما يقوله من يقوله من هؤلاء الباطنية (الثالث) انه ليس في العقل ما ينافي ذلك بل كل ما ينافيه من المعقولات فهو فاسد يعلم فساده بصريح العقل (الرابع) ان في العقليات ما يصدق ذلك ثم كل منهم يسلك في ذلك ما تيسر له من العقليات (الخامس) انه معلوم بالفطرة والضرورة أنه لا بد من محدث للمحدثات وفاعل للمصنوعات وان كون المفعول مقارنا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع في فطر العقول وهذا مما يحتج به على هؤلاء كما قد بسط في موضعه فانه اذا بين لهم فساد قول اخوانهم وتبين لهم أن الفاعل لا بد أن يقوم به من الاحوال ما يصير به فاعلا امتنع مع هذا أن يكون مفعوله المعين مقارنا له أزلا وأبدا فان هذا اخراج له عن أن يكون مفعولا له (السادس) أن يقال لهؤلاء وهؤلاء جميعا أصل ما أنتم عليه الرجوع الى الوجود والفلسفة معرفة الوجود على ما هو عليه والفلسفة الحقيقية هي العلوم الوجودية التي بها يعرف الوجود وأنتم لا تثبتون شيأ في الغالب الا بقياس اما شمولي واما تمثيلي فهل علمتم فاعلا يلزمه مفعوله ويقارنه في زمانه لا يحدث شيأ فشيأ سواء كان فاعلا بالارادة أو بالطبع وهل علمتم فاعلا لم يزل موجبا لمفعوله ولم يزل مفعوله معلولا له فهذا شئ لا تعقلونه أنتم ولا غيركم فكيف تثبتون بالعقول ما لا يعقل أصلا معينا فضلا عن أن يكون مطلقا والمطلق فرع المعين فما لا يكون موجودا معينا لا يعقل لا معينا ولا مطلقا ولكن يقدر تقديرا في الذهن كما تقدر الممتنعات يبين ذلك أن العلم بكون الشئ ممكنا في الخارج يكون العلم بوجوده أو بوجود ما ذلك الشئ أولى بالوجود منه كما يذكره الله تعالى في كتابه في تقرير امكان المعاد كقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير وقوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه الى قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وأمثال ذلك مما يدل على أن اعادة الخلق أولى بالامكان من ابتدائه وخلق الصغير أولى بالامكان من خلق العظيم فأما ما يعلم أنه ممكن اذا عرض على العقل ولم يعلم امتناعه فامكانه ذهني بمعنى عدم العلم بالامتناع ليس امكانه خارجيا بمعنى العلم بالامكان في الخارج ولهذا ما تذكره طائفة من النظار كالآمدي وغيره اذا أراد أن يقرر امكان الشئ بانه لو قدر وجوده لم يلزم منه محال مجرد دعوى وغايته أن يقول لا نعلم أنه يلزم منه محال وعدم العلم ليس علما بالعدم فهؤلاء اذا أرادوا أن يثبتوا امكان كون المفعول لازما لفاعله لا بد أن يعلموا ثبوت ذلك في الخارج أو ثبوت ما ذلك أولى بالامكان منه وكلاهما منتف فلا يعلم قط فاعل الا فاعلا يحدث فعله أو مفعوله لا يقارنه

---

(١) قوله ويخبرنا بالغيب كذا في الاصل ولعل الجملة مكررة من الناسخ كتبه مصححه

ما يخبرون به الجمهور كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعهما ثم لا يخلو الشخص اما أن يكون مقرا بخبر نبوة الانبياء واما أن يكون غير مقر بذلك لم نتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي فان تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصحة كل منهما لو تجرد عن المعارض فمن لم يقر بصحة دليل عقلي البتة لم نخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي وكذلك من لم يقر بدليل شرعي لم نخاطب في هذا التعارض ومن لم يقر بالانبياء لم يستفد من خبرهم دليلا شرعيا فهذا نتكلم معه في تثبيت النبوات فاذا ثبتت فحينئذ يثبت الدليل الشرعي وحينئذ فيجب الاقرار بأن خبر الانبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به ومن جوز أن يكون في نفس الامر معارض ينفي مادلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيأ فانه ما من خبر أخبروا به ولم يعلم هو ثبوته بعقله الا وهو يجوز أن يكون في نفس الامر دليل يناقضه فلا يعلم شيأ مما أخبروا به بخبرهم فلا يكون مقرا بنبوتهم ولا يكون عنده شئ يعلم بالسمع وحده وهم قد أقروا بأن العلوم ثلاثة منها ما يعلم بالسمع وحده ومنها ما يعلم بالعقل وحده ومنها ما يعلم بهما وأيضا فقد قامت الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الانبياء وانهم قد يعلمون بما يعلمونه بخبر الله وملائكته تارة بكلام يسمعونه من الله كما سمع موسى بن عمران وتارة بملائكة تخبرهم عن الله وتارة بوحي يوحيه الله كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فتبين أن تجويزهم أن يكون في نفس الامر دليل يناقض السمع يوجب أن لا يكون في نفس الامر دليل سمعي يعلم به مخبره وهذا مما يبين به تناقضهم حيث أثبتوا الادلة السمعية ثم قالوا ما يوجب ابطالها وحيث أثبتوا الادلة العقلية ثم قالوا ما يوجب تناقضها فان العقل يعلم به صحة الادلة السمعية فمتى بطل العقل الدال على صحة السمع والدليل

لا يفارقه مفعوله المعين ويلازمه بل هذا أولى نفي كونه فاعلا ووصفه بالعجز عن نفي اللازم له أقرب منه الى كونه فاعلا قادرا فقد جعلوا الله مثل السوء وهذا باطل والواجب في الالهية ان يسلك بها هذا المسلك فيعلم أن كل كمال كان لمخلوق فالخالق أحق به فان كمال المخلوق من كمال خالقه وعلى اصطلاحهم كمال المعلول من كمال العلة ولان الواجب أكمل من الممكن فهو أحق بكل كمال ممكن لا نقص فيه من كل ممكن ويعلم ان كل نقص تنزه عنه مخلوق معلول فالخالق أحق بتنزيهه عنه فان النقص يناقض الكمال فاذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بنفي النقص وهذه القضية برهانية يقينية وهم يسلمونها وهم يقولون أيضا ان الفعل صفة كمال ويردون على من يقول من أهل الكلام انه ليس صفة كمال ولا نقص وقد قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فاذا كان كذلك فمن المعقول ان الفاعل الذي يفعل بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا قدرة له ولا ارادة الفاعل القادر المختار الذي يفعل شيأ بعد شئ أكمل ممن يكون مفعوله لازما له لا يقدر على احداث شئ ولا تغييره من حال الى حال ان كان يعقل فاعلا يلزمه مفعوله المعين فان الذي يقدر أن يفعل مفعولات متعددة ويقدر على تغييرها من حال الى حال أكمل ممن ليس كذلك فلماذا يصفون واجب الوجود بالفعل الناقص ان كان ذلك ممكنا كيف وما ذكروه ممتنع لا يعقل فاعل على الوجه الذي قالوه بل من قدر شيأ فاعلا لازمه الذي لا يفارقه بحال كان مخالفا لصريح المعقول عند الناس وقيل له هذا صفة ومشارك له ليس مفعولا له ولو قيل لعامة العقلاء السليمي الفطرة ان الله خلق السموات والارض ومع هذا فلم تزالا معه لقالوا هذا ينافي خلقه لهما فلا يعقل خلقه لهما الا اذا خلقهما بعد أن لم تكونا موجودتين وأما اذا قيل لم تزالا موجودتين كان القول مع ذلك بانه خلقهما جمعا بين المتنافيين في فطر الناس وعقولهم التي لم تتغير عن فطرتها ولهذا كان مجرد اخبار الرسل بان الله خلق السموات والارض ونحو ذلك كافيا في الاخبار بحدوثهما لم يحتاجوا مع ذلك ان يقولوا خلقهما بعد عدمهما ولكن أخبروا بزمان خلقهما كما في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والانسان لما كان يعلم أنه خلق بعد أن لم يكن ذكر بذلك ليستدل به على قدرة الخالق على تغيير العادة ولهذا ذكر تعالى ذلك في خلق يحيى بن زكرياء عليه السلام في النشأة الثانية قال تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ وقال تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيأ فذكر الانسان بما يعلمه من أنه خلقه ولم يك شيأ ليستدل بذلك على قدرته على مثل ذلك وعلى ما هو أهون منه (الوجه السابع) ان هؤلاء الذين قالوا بقدم العالم عن علة قديمة قالوا مع ذلك بانه في نفسه ممكن ليس له وجود من نفسه وانما وجوده من مبدعه فوصفوا الموجود الذي لم يزل موجودا الواجب بغيره بانه ممكن الوجود فخالفوا بذلك طريق سلفهم وما عليه عامة بني آدم من أن الممكن لا يكون الا معدوما ولا يعقل ما يمكن أن يوجد وان لا يوجد الا ما كان معدوما وهذا قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن ابن سينا وأتباعه خالفوا هؤلاء وقد تعقب ذلك عليهم ابن رشد وغيره وقالوا انه لا يعقل الممكن الا ما أمكن وجوده وأمكن عدمه فجاز أن يكون

موجودا وان يكون معدوما أى مستمر العدم ولهذا قالوا ان الامكان لا بد له من محل كما يقال يمكن أن تحمل الرحم وأن تنبت الارض وأن يتعلم الصبى فمحل الامكان هو الرحم والارض والقلب فيمكن ان يحدث فى هذه المحال ما هى قابلة له من الحرث والنسل والعلم أما الشئ الذى لم يزل ولا يزال إما بنفسه واما بغيره فكيف يقال يمكن أن يوجد ويمكن ان لا يوجد واذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل ان أردتم بذاته ما هو موجود فى الخارج فذاك لا يقبل الامرين فان الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم الا أن يريدوا أنه يقبل ان يعدم بعد وجوده وحينئذ فلا يكون واجبا بغيره دائما فمتى قبل العدم فى المستقبل أو كان معدوما ولم يكن أزليا أبديا قديما واجبا بغيره دائما كما يقول هؤلاء فى العالم فان أريد بقبول الوجود والعدم فى حال واحدة فهو ممتنع وان أريد فى حالين أى يقبل الوجود تارة والعدم تارة امتنع أن يكون أزليا أبديا لتعاقب الوجود والعدم عليه وان أريد أن ذاته التى تقبل الوجود والعدم شئ غير الوجود فى الخارج فذاك ليس بذاته وان قيل يريد به أن ما يتصوره فى النفس يمكن ان يصير موجودا فى الخارج ومعدوما كما يتصوره الانسان فى نفسه من الامور قيل هذا أيضا يبين أن الامكان مستلزم للعدم لان ما ذكرتموه انما هو فى شئ يتصوره الفاعل فى نفسه يمكن أن يجعله موجودا فى الخارج ويمكن أن يبقى معدوما وهذا انما يعقل فيما يعدم تارة ويوجد أخرى وأما ما لم يزل موجودا واجبا بغيره فهذا لا يعقل فيه الامكان أصلا واذا قال قائل ذاته تقبل الوجود والعدم كان متكلما بما لا يعقل وهذا الموضع قد تفطن له أذكياء النظار فمنهم من أنكره على ابن سينا وأتباعه كما أنكر ذلك ابن رشد ومنهم من جعل هذا سؤالات واردة على الممكن كما يفعله الرازى وأتباعه ولم يجيبوا عنها بجواب صحيح وسبب ذلك انهم اتبعوا ابن سينا فى تجويزه أن يكون الشئ ممكنا بنفسه واجبا بغيره دائما أزلا وأبدا بل هذا باطل كما عليه جماهير الامم من أهل الملل والفلاسفة وغيرهم وعليه نظار المسلمين وعليه أئمة الفلاسفة ارسطو وأتباعه لا يكون الممكن عندهم الا ما يكون معدوما تارة وموجودا أخرى فالامكان والعدم متلازمان واذا كان ما سوى الرب تعالى ليس موجودا بنفسه بل كان ممكنا وجب ان يكون معدوما فى بعض الاحوال ولا بد ليصح وصفه بالامكان وهذا برهان مستقل فى أن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن وأنه سبحانه خالق كل شئ بعد أن لم يكن شيأ فسبحان من انفرد بالبقاء والقدم وألزم ما سواه بالحدوث عن العدم لوصح ذلك إما ان يقال وجود كل شئ فى الخارج عين ماهيته كما هو قول نظار أهل السنة الذين يقولون ان المعدوم ليس بشئ فى الخارج أصلا ويقولون انه ليس فى الخارج للموجودات ماهيات غير ما هو الموجود فى الخارج فهذا قول من يقول المعدوم شئ من المعتزلة وغيرهم ومن قال ان وجود كل شئ الثابت فى الخارج مغاير لماهيته ولحقيقته الثابتة فى الخارج كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم واما أن يقال وجود الشئ فى الخارج زائد على ماهيته فان قيل بالاول لم يكن للعالم فى الخارج ذات غير ما هو موجود فى الخارج حتى يقال انها تقبل الوجود والعدم وان قيل بالثانى فاذا قدر انه لم يزل موجودا لم يكن للذات حال تقبل الوجود والعدم بل لم تزل متصفة بالوجود فقول القائل ان الممكن هو الذى يقبل الوجود والعدم مع قوله بانه لم يزل موجودا جمع بين قولين متناقضين واذا قيل هو ممكن باعتبار ذاته

مستلزم للمدلول ومتى انتفى اللازم الذى هو المدلول انتفى ملزومه الذى هو الدليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث أقروا بنبوات الانبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها وأيضا فالادلة العقلية توجب الاقرار بنبوات الانبياء فالقدح فى نبوة الانبياء قدح فى الأدلة العقلية ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الادلة العقلية والسمعية وبطلان النبوات وهذا من أعظم أنواع السفسطة فتبين بعض ما فى قولهم من أنواع السفسطة الدالة على فساده ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم وان قالوا نحن لا نعلم شيأ مما دل عليه الشرع من الخبريات أو من الخبريات وغيرها الا أن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به فيقال لهم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به يجب أن ينفيه اذا قام عنده ما يظنه دليلا عقليا فان قالوا نعم لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب بما لم يضطر الى أن الرسول أخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به حينئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول ونفى الحقائق الثابتة فى نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالباطل وان قالوا نحن انما نجوز ذلك اذا قام دليل عقلى قاطع قيل هذا باطل لوجهين (أحدهما) أنه اذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت وحينئذ فاذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفى أخبر بموجبها وان جوز أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقيضها (الثانى) الادلة العقلية القطعية ليست جنسا متميزا عن غيره ولا شيأ اتفق عليه العقلاء بل كل طائفة من النظار تدعى أن عندها دليلا قطعيا على ما تقوله مع أن الطائفة الاخرى تقول ان ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول انه قام عندها دليل قطعى على نقيض تلك واذا كانت العقليات ليست متميزة ولا متفقا عليها وجوز أصحابها فيما لم يعلمه

ذاته كان قوله أيضا متناقضا سواء عنى بذاته الوجود فى الخارج أو شيأ آخر يقبل الوجود فى الخارج فان تلك اذا لم تزل موجودة ووجودها واجب لم تكن قابلة للعدم أصلا ولم يكن عدمها ممكنا أصلا وقول القائل هى باعتبار ذاتها غير موجودة مع قوله انها لم تزل موجودة معناه أن الذات التى لم تزل موجودة واجبة بغيرها يمتنع عدمها هى باعتبار الذات تقبل الوجود والعدم ويمكن فيها هذا وهذا (١) وبسط هذا بتمام الكلام على ان الممكن كما قد بسطوه فى موضعه يبين ذلك أن الممكن هو الفقير الذى لا يوجد بنفسه وانما يوجده غيره فلا بد أن يكون هناك شئ يوصف بالفقر والامكان وقبول العدم ثم يوصف بالغنى والوجود فأما ما لم يزل موجودا غنيا فكيف يوصف بفقر وامكان فانه ان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على الموجود الغنى كان ذلك ممتنعا فيه كما تقدم اذ كان لا يقبل العدم البتة وان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على ما فى الذهن بمعنى أنه يفتقر وجوده فى الخارج الى فاعل فهذا يؤيد ما قلناه من انه لا بد أن يكون معدوما ثم يوجد وان قيل بل فاعله يتصوره فى نفسه مع دوام فعله له والممكن هو ما فى النفس قيل ما فى النفس الواجب واجب به لا يقبل العدم وما فى الخارج واجب به لا يقبل العدم فأين القابل للوجود والعدم وان قيل ما تصور فى النفس يقبل الوجود والعدم فى الخارج قيل هذا ممتنع مع وجوب وجوده دائما فى الخارج بل هذا معقول فيما يعدم تارة ويوجد أخرى فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا فقيرا وجب أن يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وهذا الدليل مستقر فى فطر الناس فكل من تصور شيأ من الاشياء محتاجا الى الله مفتقرا اليه ليس موجودا بنفسه بل وجوده بالله تصور أنه مخلوق كائن بعد أن لم يكن فأما اذا قيل هو فقير مصنوع محتاج وانه دائما معه لم يحدث عن عدم لم يعقل هذا ولم يتصور الا كما تتصور الممتنعات بأن يقدر فى الذهن تقديرا لا يتصور تحققه فى الخارج فان تحققه فى الخارج ممتنع وعلى هذا فاذا قيل المحوج الى المؤثر هو الامكان أو هو الحدوث لم يكن بين القولين منافاة فان كل ممكن حادث وكل حادث ممكن فهما متلازمان ولهذا جمع بين القولين من قال المحوج الى المؤثر هو الامكان والحدوث جميعا فالاقوال الثلاثة صحيحة فى نفس الامر وانما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشئ ممكنا مع كونه غير حادث وهذا الذى قرر فى امتناع كون العالم قديما وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح سواء قيل انه مريد بارادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها أو قيل ليس بمريد وسواء قيل انه علة للفلك مع حركته أو للفلك بدون حركته وهكذا القول فى كل ما يقدر قديما معه فانه لا بد أن يكون مقارنا للشئ من الحوادث أو ممكنا أن يقارنه شئ من الحوادث وعلى التقديرين يمتنع ان يكون قديما مع الله تعالى لان القديم لا يكون الا عن موجب تام مستلزم لموجبه وثبوت هذا فى الازل يقتضى أن لا يحدث عنه شئ والحوادث لا تحدث الا عنه فلا يكون موجب أزلى الا اذا حدث عنه شئ ولكن فاعل العالم يمتنع أن لا يحدث عنه شئ فيمتنع أن يكون موجبا بالذات فى الازل واذا قيل هو مريد بارادة أزلية مقارنة لمرادها الذى هو العالم أو يتأخر عنها مرادها الذى هو حوادثه كان القول كذلك فانه اذا لم يكن له الا ارادة أزلية مقارنة امتنع ان تحدث عنه الحوادث لكنه يمتنع ان لا تحدث عنه الحوادث فيمتنع أن لا يكون له الا ارادة أزلية مقارنة لمرادها مع أن الارادة لمفعولات لازمة للفاعل غير معقول بل انما يعقل فى حق الفاعل

أحدهم بالاضطرار من اخبار الرسول أن يقدمها عليه لزم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به ومعلوم ان العلوم الضرورية أصل العلوم النظرية فاذا جوز الانسان أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية باطلا جوز أن تكون العلوم الضرورية باطلة واذا بطلت بطلت النظرية فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها وهذا مع انه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم ولغاية السفسطة وان قالوا اما علمنا بالاضطرار أن الرسول أراده أقررنا به ولم نجوز أن يكون فى العقل ما يناقضه وما علم غيرنا لم نقر به وجوزنا أن يكون فى العقل ما يناقضه أمكن تلك الطائفة أن تعارض بمثل ذلك فيقولون بل نحن نقر بعلمنا الضرورى ونقدح فى علمهم الضرورى بنظر يأتنا وأيضا فمن المعلوم أن من شافهه الرسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلم غيره وأن من كان أعلم بالادلة الدالة على مراد المتكلم كان أعلم بمراده من غيره وان لم يكن نبيا فكيف بالانبياء فان النحاة أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الاطباء والاطباء أعلم بمراد بقراط وجالينوس من النحاة والفقهاء أعلم بمراد الائمة الاربعة وغيرهم من الاطباء والنحاة وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمة الفن ما لا يظنه غيرهم فضلا عن أن يعلمه علما ضروريا أو نظريا واذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيرهم فاذا جوز لمن يحصل له هذا العلم الضرورى أن يقوم عنده قاطع عقلى ينفى ما علم هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية وانه يقدم فيها النظرية ومعلوم أن هذا فاسد فتبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وأنه يستلزم تقديم النظريات على

(١) قوله وبسط هذا الخ كذا فى الاصل وهى عبارة مقلقة حررها من نسخة سليمة كتبه مصححه

الضروريات وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية (الخامس) ان الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا لان القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون العقل دالا الا على صحة شئ مما جاء به السمع بل غاية الأمر أن يظن الصدق فيما أخبر به الرسول وحينئذ فقولك انه تعارض العقل والنقل قول باطل لأن العقل عندك قطعي والشرع ظني ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني فان قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر الا بالحق لكن اذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشئ مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح إما في الاسناد وإما في المتن اما أن نقول النقل لم يثبت ان كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الانبياء المتقدمين وإما في المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة اما في محل النزاع وإما فيما هو أعظم من ذلك فنحن لا نشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده قيل هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه (أحدها) أن يقال لكم فاذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالاضطرار كما يعلم انه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالاضطرار وإما بادلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراده فكيف تصنعون فان قلتم نقدم العقل لزمكم ما ذكرتم من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول وان قلتم نقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على أصله وان قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لانا علمنا مراد الرسول قطعا يمتنع أن يقوم دليل عقلي يناقضه وحينئذ فيبقى الكلام هل قام سمعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للادلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

بارادته شيأ بعد شئ ولهذا لم يقل أحد ان الرب يتكلم بمشيئته وقدرته وان الكلام المقدور المعين قديم لازم لذاته فاذا لم يعقل هذا في المقدور القائم به فكيف يعقل في المباين له وان قيل له ارادة أزلية مقارنة للمراد وارادة أخرى حادثة مع الحوادث قيل فحدوث هذه الارادة الحادثة ان كان بتلك الارادة الازلية التي يجب مقارنة مرادها لها كان ذلك ممتنعا لان الثانية حادثة فيمتنع أن تكون مقارنة للقديمة التي قارنها مرادها وان كان بدون تلك الارادة لزم حدوث الحوادث بدون ارادته وهذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بدون ارادته فلا يكون فاعلا مختارا فان الارادة الحادثة ان كانت فعله فقد حدثت بغير ارادة وان لم تكن فعله كان قد حدث حادث بلا فعله وهذا ممتنع وهو مما أنكره جماهير الناس على المعتزلة البصريين في قولهم بحدوث ارادة الله بدون ارادة أخرى وبقيام ارادته لا في محل وان قيل بل لم تزل تقوم به الارادات للحوادث كما يقول ذلك من يقوله من أهل الحديث والفلاسفة الذين يقولون لم يزل يتكلم اذا شاء ولم يزل فعالا لما يشاء قيل فعلى هذا التقدير ليس هنا ارادة قديمة لمفعول قديم وان قيل يجتمع فيه هذا وهذا قيل فهذا ممتنع من جهة امتناع كون المفعول المعين للفاعل لاسيما المختار ملازما له ومن جهة كون المفعول بالارادة لابد أن تتقدمه الارادة وأن تثبت الى أن يوجد بل هذا في كل مفعول ومن جهة أن ما قامت به الارادات المتعاقبة كانت مراداته أيضا متعاقبة وكذلك أفعاله القائمة بنفسه وكانت تلك الارادات من لوازم نفسه لم يجز أن يكون مراده لارادة قديمة لانها ان كانت ملزومة لمرادها لزم كون الحادث المعين في الازل وان كان مرادها متأخرا عنها كانت تلك الارادة كافية في حصول المرادات المتأخرة فلم يكن هناك ما يقتضي وجودها فلا توجد اذ الحادث لا يوجد الا بوجود مقتضيه التام فاذا قدر أن الفاعل يريد شيأ بعد شئ ويفعل شيأ بعد شئ لزم أن يكون هذا من لوازم نفسه فتكون نفسه مقتضية لحدوث أفعاله شيأ بعد شئ فتكون مفعولاته شيأ بعد شئ بطريق الاولى والأحرى واذا كان كذلك كانت نفسه مقتضية لحدوث كل من هذه الافعال والمفعولات واذا كانت نفسه مقتضية لذلك امتنع مع ذلك أن تكون مقتضية لقدم فعل ومفعول مع ارادتهما المستلزمة لهما فان ذاته تكون مقتضية لامرين متناقضين لاقتضائها حدوث افراد الفعل والمفعول(٢) وقدم النوع متناقض لاقتضائها قدم عين الفعل والمفعول وان قدر أن هذا المفعول غير تلك المفعولات فانه ملزوم لها لا يوجد بدونها ولا توجد الا به فهما متلازمان واذا تلازمت المفعولات فتلازم أفعالها وارادتها أولى فيكون كل من القدماء الثلاثة الارادة المعينة وفعلها ومفعولها ملزوما للحوادث لانهاية لها وحينئذ فالذات في فعلها للمفعول المعين علة تامة أزلية موجبة له وهي في سائر الحوادث ليست علة أزلية بحدث فاعليتها وتمام ايجابها شيأ بعد شئ والذات موصوفة بغاية الكمال الممكن فان كان كمالها أن يكون ما فيها بالقوة هو بالفعل من غير اعتبار امكان ذلك ولا كون دوام الاحداث هو أكمل من أن لا يحدث عنها شئ كما قد يقوله هؤلاء الفلاسفة فيجب أن لا يحدث عنها شئ أصلا ولا يكون في الوجود حادث وان كان كمالها في أن تحدث شيأ بعد شئ لان ذلك أكمل من أن لا يمكنها احداث شئ بعد شئ ولان الفعل صفة كمال والفعل لا يعقل الا على هذا الوجه ولان حدوث الحوادث دائما أكمل من أن لا يحدث شئ ولان هذا الذي بالقوة هو جنس الفعل وهذا بالفعل دائما وأما كون كل من المفعولات

(٢) قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا في الاصل وتأمل كتبه مصححه

المفعولات أو شئ من المفعولات أزليا فهذا ليس بالقوة فيمتنع أن يكون بالفعل فليس فى مقارنة مفعولها المعين لها كمال سواء كان ممتنعا أو كان نقصا ينافى الكمال الواجب لها لا سيما ومعلوم أن احداث نوع المفعولات شيأ بعد شئ أكمل من أن يكون منها ماهو مقارن أزلى معه فعلى التقدير ين يجب نفيه عنها فلا يكون له مفعول مقارن لها فلا يكون فى العالم شئ قديم وهو المطلوب وهذا برهان مستقل متلق من قاعدة الكمال الواجب له وتنزيهه عن النقص

ومما يوضح ذلك أن يقال من المعلوم بالضرورة ان احداث مفعول بعد مفعول لا الى نهاية أكمل من أن لا يفعل الا مفعولا واحدا لازما لذاته ان قدر ذلك ممكنا واذا كان ذلك أكمل فهو ممكن لان التقدير أن الذات يمكنها أن تفعل شيأ بعد شئ بل يجب ذلك لها وان كان هذا ممكنا بل هو واجب لها أوجب اتصافها به دون نقيضه الذى هو أنقص منه وليس فى هذا تعطيل عن الفعل بل هو اتصاف بالفعل على أكمل الوجوه وبيان هذا أن الفعل المعين والمفعول المعين المقارن له أزلا وأبدا إما أن يكون ممكنا واما أن يكون ممتنعا فان كان ممتنعا امتنع قدم شئ من العالم وهو المطلوب وان كان ممكنا فاما أن يكون هو الاكمل أولا يكون فان كان هو الاكمل وجب أن لا يحدث شئ واحداثه حينئذ عدول عن الاكمل وهو محال وان لم يكن هو الاكمل فالا كمل نقيضه وهو احداث شئ بعد شئ فلا يكون شئ من الافعال قديما وهذا لا يرد عليه الاسؤال معلوم الفساد وهو أن يقال ما كان يمكن الا هذا فلا يمكن فى الفلك أن يتأخر وجوده ولا فى الحوادث أن يكون منها شئ قديم قيل ان أردتم امتناع هذا لذاته فهو مكابرة فانه لو قدر قبل الفلك فلك وقبله فلك لم يكن امتناع هذا أعظم من امتناع دوام الفلك بل اذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه فدوام النوع أولى ولهذا لا يعقل أن يكون واحد من البشر قديما أزليا مع امتناع قدم نوعه واحدا بعد واحد وان قدرتم أنه ممتنع لأمر يرجع الى غيره لوجود مضادله أو لانتفاء حكمة الفاعل ونحو ذلك فكل أمر ينافى قدم نوع المفعول فهو أشد منافاة لقدم عينه فان جاز قدم عينه فقدم النوع مع حدوث الافراد أجوز وان امتنع هذا الثانى فالاول أشد امتناعا وكل شئ أوجب حدوث أفراد بعض المفعولات الممكن قدمها فهو أيضا موجب لحدوث نظيره وهب أنهم يقولون الحركة لذاتها لا تقبل البقاء لكن الحوادث جواهر كثيرة شيأ بعد شئ فالعناصر الاربعة ان أمكن أن تكون قديمة الاعيان أمكن بقاؤها قديمة الصورة فلا يجوز استحالتها من حال الى حال وهو خلاف المشاهدة وان لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب وان قيل هذا ممكن دون هذا كان مكابرة وان قيل الموجب لاستحالتها حركة الافلاك قيل من المعلوم بالاضطرار امكان تحرك الفلك دون استحالة العناصر كما أمكن تحرك الفلك الاعلى دون استحالة الثانى وتقدير استحالة الفلك الثانى والثالث وبقاؤهما كتقدير استحالة العناصر وبقائها لا يمكن أن يقال هذا ممكن لذاته دون الآخر فعلم أن ذلك يرجع الى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المتعلقة بمشيئة الفاعل وحكمته وهذا لاريب فيه فانا لا ننازع ان فعل الشئ يوجب فعل لوازمه وينافى وجود أضداده وان الحكمة المطلوبة من فعل شئ قد يكون لها شروط وموانع فالخالق الذى اقتضت حكمته احداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن اقتضت أن تنقل موادها من حال الى حال ولكن المقصود أنه ليس لاحد الجسمين حقيقة

(الوجه الثانى) انه اذا كنتم لا تردون من السمع الا مالم تعلموا أن الرسول أراده دون ما علمتم ان الرسول اراده بقى احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثير له (الثالث) أنكم تدعون فى مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأنا نعلم ذلك اضطرارا ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلى على مناقض ذلك كما فى المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم فى العلو والصفات انا نعلم اضطرارا مجىء الرسول بهذا بل هذا أقوى كما بسط فى موضع آخر (الرابع) ان هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لان العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذه المتاهات والمحارات التى اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الاول بأن يقال ما يقال فى الخامس وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا فى تفاصيل الامور الالهية واليوم الآخر فلا أقبل ما يدل عليه ان لم يصدقه الشرع ويوافقه فان الشرع قول المعصوم الذى لا يخطئ ولا يكذب وخبر الصادق الذى لا يقول الاحقا وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض فانا لا أثق برأيى وعقلى فى هذه المطالب العالية الالهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم انه باطل فما من هؤلاء أحد الا وقد علمت انه يقول بعقله ما يعلم انه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فانا لا أقبل قول هؤلاء ان لم يزك قولهم ذلك المعصوم خبر الصادق المصدوق ومعلوم ان هذا الكلام أولى بالصواب وأليق باولى الالباب من معارضة أخبار الرسول الذى علموا صدقه وانه لا يقول الاحقا بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات التى هى فى الغالب جهليات وضلالات فانا فى هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل اليهم كما نتنزل الى اليهودى والنصرانى فى مناظرته وان كنا عالمين ببطلان ما يقوله اتباعا لقوله تعالى وجادلهم بالتى

هي أحسن وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن والا فعلمنا ببطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الايمان
عن سواء السبيل وان جعلوه من المعقول بالبرهان (١٠٨) أعظم من أن يبسط في هذا المكان وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون
تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا
بشرط ولا موقوفا على انتفاء مانع
بل لابد من تصديقه في كل ما أخبر
تصديقا جازما كما في أصل الايمان
به فلو قال الرجل أنا أومن به ان أذن
لي أبي أو شيخي أو الا أن ينهاني أبي
أو شيخي لم يكن مؤمنا به بالاتفاق
وكذلك من قال أومن به ان ظهر
لي صدقه لم يكن بعد قد آمن به ولو
قال أومن به الا أن يظهر لي كذبه
لم يكن مؤمنا وحينئذ فلابد من
الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره
دليل قطعي لا سمعي ولا عقلي وان
ما يظنه الناس مخالفا له إما أن
يكون باطلا وإما أن لا يكون مخالفا
وأما تقدير قول مخالف لقوله
وتقديمه عليه فهذا فاسد في العقل
كما هو كفر في الشرع ولهذا كان
من المعلوم بالاضطرار من دين
الاسلام أنه يجب على الخلق الايمان
بالرسول ايمانا مطلقا جازما عاما
بتصديقه في كل ما أخبر به وطاعته
في كل ما أمر وأن كل ما عارض
ذلك فهو باطل وأن من قال يجب
تصديق ما أدركته بعقلي ورد ما جاء
به الرسول لرأيي وعقلي وتقديم
عقلي على ما أخبر به الرسول مع
تصديقي بأن الرسول صادق فيما
أخبر به فهو متناقض فاسد العقل
ملحد في الشرع وأما من قال لا أصدق
ما أخبر به حتى أعلمه بعقلي فكفره
ظاهر وهو ممن قيل فيه واذا جاءتهم
آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل
ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث
يجعل رسالته وقوله تعالى فلما
جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما رأوا بأسنا قالوا
آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله

اقتضت اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الاخرى لا سيما ولا حقيقة لوجود شئ سوى
الموجود الثابت في الخارج فلا اقتضاء لحقيقته قبل وجود حقيقته ولكن الباري تعالى يعلم
ما يريد أن يفعله فعلمه وارادته هو الذي يوجب الاختصاص فقد تبين أنه اذا كان مقارنة
المفعول المعين للفاعل أزلا وأبدا ممتنعا أو نقصا امتنع قدم شئ من العالم فكيف اذا كان كل
منهما ثابتا هو ممتنع ومع تقدير امكانه فهو نقص فان قدم نوعه أكمل من قدم عينه وهو أولى
بالامكان منه فاذا كان أولى بالامكان وهو أكمل امتنع أن يكون نقيضه هو الممكن واذا امتنع
ذلك امتنع قدم شئ من العالم وعلى هذا فكل ما يذكرونه من دوام فاعلية الرب تعالى هو حجة
عليهم فان فاعلية النوع أكمل من فاعلية الشخص وهو الذي يشهد به الشخص قطعا وحسا فانا
نشهد بفاعلية نوع شيأ بعد شئ فان كان دوام الفاعلية ممكنا فهذا ممكن لوجوده ولسنا نعلم دوام
الفاعلية لشئ معين فلا يلزم من علمنا بدوام الفاعلية دوام شئ معين أصلا ودوام النوع يقتضي
حدوث افراده فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن وهو المطلوب فتبين ان القول بمقارنة
مراده في الازل ممتنع يمنع صدور الحوادث عنه وهذا لا يحتاج فيه الى أن يقال الارادة الحادثة
لا يقارنها مرادها بل يمكن أن يقال مع ذلك ان الارادة الحادثة يقارنها مرادها كما يقولون ان
القدرة الحادثة يقارنها مقدورها وان كان من الناس من ينازع في ذلك فالمقصود هنا أنه اذا
قيل بأن الارادة لا يجب أن يقارنها مرادها كان ذلك دليلا على حدوث كل ما سوى الله وان قيل
يجوز أن يقارنها مرادها ويجوز أن لا يقارنها أو قيل يمتنع مقارنة مرادها لها فعلى التقديرات
الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله أما على تقدير وجوب مقارنة المراد للارادة فلانه ان كانت
الارادة أزلية لزم أن يكون جميع المرادات أزلية فلا يحدث شئ وهو خلاف الحس والعيان وهذا
مثل قولنا لو كان موجبا بذاته أزليا أو علة تامة لمعلوله لزم أن يكون جميع موجبه ومعلوله مقارنا
له أزليا فيمتنع حدوث شئ عنه وان كان هناك ارادة حادثة فان الكلام فيها كالكلام في غيرها
من الحوادث ان حدثت عن تلك الارادة الازلية التي يجب مقارنة مرادها لها كان ممتنعا وان
حدثت بلا ارادة ولا سبب حادث كان ذلك ممتنعا فتبين انه على القول بوجوب مقارنة المراد
للارادة يمتنع قدم شئ من العالم سواء قيل بقدم الارادة أو حدوثها أو قدم شئ منها وحدوث شئ
آخر وان قيل بان المراد يجوز مقارنته للارادة ويجوز تأخره عنها فانه على هذا التقدير يجوز
حدوث العالم بارادة قديمة أزلية من غير تجدد شئ كما تقول ذلك الكلابية ومن وافقهم من
الاشعرية والكرامية والفقهاء المنسوبين الى الائمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا التقدير فانه يجوز
حدوث الحوادث بلا سبب حادث وترجيح أحد المتماثلين على الآخر بمجرد الارادة القديمة وعلى
هذا التقدير فانه يبطل حجة القائلين بقدم العالم وهؤلاء انما قالوا هذا لاعتقادهم بطلان التسلسل
في الآثار وامتناع حوادث لا أول لها فاذا كان ما قالوه حقا وانه يمتنع حوادث لا أول لها لزم حينئذ
حدوث العالم وامتنع القول بقدمه لانه لا يخلو شئ منه عن مقارنة شئ من الحوادث حتى العقول
والنفوس عند من يقول باثباتها فانها عندهم لابد أن تقارن الحوادث فاذا امتنع حوادث لا أول
لها كان ما لم يسبق الحوادث بمنزلتها يمتنع قدمه كما يمتنع قدمها وان كان ما قاله هؤلاء باطلا أمكن
دوام الحوادث وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للارادة في الازل ويمتنع حدوث شئ الا
بسبب

بسبب حادث وحينئذ فيمتنع كون شيء من العالم أزليا وان جاز أن يكون نوع الحوادث دائما لم يزل فان الازل ليس هو عبارة عن شيء محدد بل ما من وقت يقدر الا وقبله وقت آخر فلا يلزم من دوام النوع قدم شيء بعينه وانما قيل يمتنع قدم شيء بعينه لانه اذا جاز أن يقارنها المراد في الازل وجب أن يقارنها المراد لان الارادة التي يجوز مقارنة مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها الا لنقص في القدرة والا فاذا كانت القدرة تامة والارادة التي يمكن مقارنة مرادها لها حاصلة لزم حصول المراد لوجود المقتضي التام للفعل اذ لو لم يلزم مع كون المراد ممكنا لكان حصوله بعد ذلك يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بدون مرجح وهو باطل على هذا التقدير ولهذا كان الذين يقولون بامتناع شيء من الحوادث في الازل يقولون ان حصول شيء من المرادات في الازل ممتنع لا يقولون بانه ممكن وانه يمكن مقارنة مراده له ولكن أورد الناس عليهم انه اذا كان نسبة جميع الاوقات والحوادث الى الارادة الازلية نسبة واحدة فترجيح أحد الوقتين أو ما يقدر فيه الوقت بالحدوث ترجيح بلا مرجح وتخصيص لاحد المتماثلين بلا مخصص وهذا الكلام لا يقدح في مقصودنا ههنا فانا (٣) لم ننص هذا القول ولكن بينا امتناع قدم شيء من العالم على كل تقدير وأن دوام الحوادث سواء كان ممكنا أو ممتنعا فانه يجب حدوث كل شيء من العالم على التقديرين وأن الارادة سواء قيل بوجوب مقارنة مرادها لها أو بجواز تأخره عنها يلزم حدوث كل شيء من العالم على كل من التقديرين فان القائلين بتأخر مرادها انما قالوا ذلك فرارا من القول بدوام الحوادث ووجود حوادث لا أول لها وعلى هذا التقدير فيلزم حدوث العالم والا فلو جاز دوام الحوادث لجاز عندهم وجود المراد في الازل ولو جاز ذلك لم يقولوا بتأخر المراد عن الارادة القديمة الازلية مع ما في ذلك من ترجيح أحد المتماثلين على الآخر وما في ذلك من الشناعة عليهم ونسبة كثير من العقلاء الى انهم خالفوا صريح المعقول فانهم انما صاروا الى هذا الاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها فاحتاجوا لذلك أن يثبتوا ارادة قديمة أزلية يتأخر عنها المراد ويحدث بعد ذلك من غير سبب حادث واحتاجوا أن يقولوا ان نفس الارادة تخصص أحد المتماثلين على الآخر والا فلو اعتقدوا جواز دوام الحوادث وتسلسلها لأمكن أن يقولوا بانه يحدث الارادات والمرادات ويقولوا بجواز قيام الحوادث بالقديم ولرجعوا عن قولهم ان نفس الارادة القديمة تخصص أحد المثلين في المستقبل وعن قولهم بحدوث الحوادث بلا سبب حادث وكانوا على هذا التقدير لا يقولون بقدم شيء من العالم بل يقولون ان كل ما سوى الله فانه حادث بعد أن لم يكن وكان هذا لازما على هذا التقدير لانه حينئذ اذا لم يجز حدوث شيء من الحوادث الا بسبب حادث ولم يترجح أحد الوقتين بحدوث شيء فيه الا بمرجح يقتضي ذلك لا يكون تأخر المراد عن الارادة الا لتعذر المراد اذ لو كان المراد ممكنا أن يقارن الارادة وممكنا أن يتأخر عنها لكان تخصيص أحد الزمانين بالاحداث تخصيصا بلا مخصص فعلم أنه يجب أحد الامرين على هذا التقدير وجوب مقارنة المراد للارادة وامتناعه وأنه يجب مقارنته للارادة اذا كان ممكنا وأنه لا يتأخر الا لتعذر مقارنته إما لامتناعه في نفسه وإما لامتناع لوازمه وامتناع اللازم يقتضي امتناع الملزوم لكن يكون امتناعه لغيره لا لنفسه كما يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء الله وجب كونه بمشيئته لا بنفسه وما لم يشأ يمتنع كونه لا بنفسه بل لانه لا يكون الا بمشيئته فاذا لم يشأ امتنع

(٣) ننص كذا في أصله ولعل الكلمة محرفة عن نخص أو نحوه فتأمل كتبه مصححه

تعالى كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون ناسخا له أو مفسرا له كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان أتاه ومن

(مطلب في معنى الأزل)

هذا قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وقوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا وأمثال ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأي والكلام والبدع مشتقة من الكفر فمن عارض الكتاب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد لجدل هذا فان قيل فهذا الوجه غايته انه لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولكن اذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع قيل المقصود في هذا المقام أنه يمتنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به فليس هذا مقام اثباته ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولا أن ما به يعلم صحة السمع باطل ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلا صحيحا اذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في نفسه فلا بد أن يضطره الامر الى أن يقول ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندي دليلا في نفس الامر بل هو باطل فيقال له وهكذا ما عارضه الدليل السمعي فليس هو دليلا في نفس الامر بل هو باطل فحينئذ فيرجع الامر الى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعيا أو عقليا فان

كان دليلا قطعيا لم يجز أن يعارضه شئ وهذا هو الحق وأيضا فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلى عند من يطلق هذا اللفظ جنس تحته
أنواع فمنها ما هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء (١١٠) فان الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون فى مسمى هذا
الاسم ما هو حق وباطل واذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول اذا عارضها ما يقال انه دليل عقلى يناقض خبر النبى و يناقض ما دل على صدقه مطلقا لزم أن يكون أحد نوعى ما يسمى دليلا عقليا باطلا * (الوجه الحادى عشر) أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلا وانما يظنه الظان دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلا فى نفس الأمر فنقول أما المتبعون للكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع فى باب الايمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك لم يتنازعوا فى دلالته على ذلك والمتنازعون فى ذلك بعدهم لم يتنازعوا فى أن السمع يدل على ذلك وانما تنازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجبه والا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للاسماء والصفات مثبتان لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد والمنازعون لاهل الاثبات من نفاة الافعال والصفات لا ينازعون فى أن النصوص السمعية تدل على الاثبات وأنه ليس فى السمع دليل ظاهر على النفى فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الاثبات وان تنازعوا فى الدلالة هل هى قطعية أو ظنية وأما المعارضون لذلك
من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول فى أدلة خصومها ان وغيره
العقل يدل على فسادها لا على صحتها فالمثبتة للصفات يقولون انه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما يقول النفاة انه يعلم بالعقل فساد قول

كونه واذا كان على هذا التقدير أحد الأمرين لازما اما مقارنة المراد للارادة واما امتناعه لنفسه أو لغيره دل ذلك على أنه لو كان شئ من العالم يمكن أن يكون قديما لوجب مقارنته له فى الازل اذ التقدير أنه لابد من وجوب المقارنة أو امتناع المراد فان كان المراد ممكنا فى الازل وجبت المقارنة لكن وجوب المقارنة ممتنع لان ذلك يستلزم أن لا يحدث شئ من الحوادث كما تقدم فلزم القسم الآخر وهو امتناع شئ من المراد المعين فى الازل وهو المطلوب وأما اذا قيل بأنه يجب تأخر المراد عن الارادة كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام فبتقدير كونه مريدا يمتنع قدم شئ من العالم وهو المطلوب فتبين حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل تقدير وهو المطلوب واعلم أن من فهم هذه الطريق استفاد بها أمورا أحدها ثبوت حدوث كل ما سوى الله تعالى حتى اذا قدر أن هناك موجودا سوى الاجسام كما يقول من يثبت العقول والنفوس من المتفلسفة والمتكلمة انها جواهر قائمة بأنفسها وليست أجساما فان هذه الطريق يعلم بها حدوث ذلك وطائفة من متأخرى أهل الكلام كالشهرستانى والرازى والآمدى وغيرهم قالوا ان قدماء أهل الكلام لم يقيموا دليلا على نفى هذه ودليلهم على حدوث الاجسام لا يتناول هذه وقد بين فى غير هذا الموضع أن هؤلاء النظار كابى الهذيل والنظام والهشامين وابن كلاب وابن كرام والاشعرى والقاضى أبى بكر وأبى المعالى وأبى على وأبى هاشم وأبى الحسين البصرى وأبى بكر بن العربى وأبى الحسن التميمى والقاضى أبى يعلى وأبى الوفاء بن عقيل وأبى الحسن ابن الزاغونى يثبتون امتناع موجود ممكن قائم بنفسه لا يشار اليه فبينوا بطلان ثبوت تلك المجردات فى الخارج لكن منهم من أبطل ثبوت ما لا يشار اليه مطلقا ومنهم من أبطل ذلك فى الممكنات ومما يستفاد بهذه الطريق التى قررناها الخلاص عن اثبات الحدوث بلا سبب حادث والخلاص عن نفى ما يقوم بذات الله من صفاته وأفعاله ومما يستفاد بذلك انها برهان باهر على بطلان قول القائلين بقدم العالم أو شئ منه وهو متضمن الجواب عن عمدتهم ومما يستفاد بذلك الاستدلال على المطلوب من غير احتياج الى الفرق بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار وذلك أن كثيرا من أهل النظر غلطوا فى الفرق بين هذا وهذا من المعتزلة والشيعة وصار كثير من الناس كالرازى وأمثاله مضطربين فى هذا المقام فتارة يوافقون المعتزلة على الفرق وتارة يخالفونهم واذا خالفوهم فهم مترددون بين أهل السنة وبين الفلاسفة أتباع ارسطو وأصل ذلك أنا نعلم أن القادر المختار يفعل بمشيئته وقدرته لكن هل يجب وجود المفعول عند وجود الارادة الجازمة والقدرة التامة أم لا فمذهب الجمهور من أهل السنة المثبتين للقدر وغيرهم من نفاة القدر أنه يجب وجود الفعل عند وجود المقتضى التام وهو الارادة الجازمة والقدرة التامة وطائفة أخرى من مثبتة القدر الجهمية وموافقيهم ومن نفاة القدر المعتزلة وغيرهم لا يوجب ذلك بل يقولون القادر هو الذى يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ويجعلون هذا هو الفرق بينه وبين الموجب بالذات وهؤلاء يقولون ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع مع الرغيفين والهارب مع الطريقين ثم القدرية من هؤلاء يقولون العبد قادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح كما يقولون مثل ذلك فى الرب ولهذا كان من قول هؤلاء القدرية ان الله لم ينعم على أهل الطاعة بنعم خصهم بها حتى أطاعوه بل تمكينه للمطيع

وغيره سواء لكن هذا رجح الطاعة بلا مرجح بل بمجرد قدرته من غير سبب أوجب ذلك وهذا رجح المعصية بمجرد قدرته من غير سبب أوجب ذلك وأما الجبرية كجهم وأصحابه فعندهم أنه ليس للعبد قدرة البتة والاشعرى يوافقهم فى المعنى فيقول ليس للعبد قدرة مؤثرة ويثبت شيأ يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه وكذلك الكسب الذى يثبته وهؤلاء يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بان رجحان فاعلية العبد على تاركيته لابد لها من مرجح كما يفعل ذلك الرازى وطائفة من الجبرية ولهذا لم يذكر الاشعرى وقدماء أصحابه هذه الحجة وطائفة من الناس كالرازى واتباعه اذا ناظروا المعتزلة فى مسائل القدر أبطلوا هذا الاصل وبنوا أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام وأنه يمتنع فعله بدون المرجح التام وينصرون أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر الا بالمرجح التام واذا ناظروا الفلاسفة فى مسئلة حدوث العالم واثبات الفاعل المختار وابطال قولهم بالموجب بالذات سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية فى القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وعامة الذين سلكوا مسلك أبى عبد الله بن الخطيب وأمثاله تجدهم يتناقضون هذا التناقض

وفصل الخطاب أن يقال أى شئ يراد بلفظ الموجب بالذات ان عنى به أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لا حقيقة لها ولا ثبوت فى الخارج فضلا عن أن تكون موجبة والفلاسفة يتناقضون فانهم يثبتون للأول غاية ويثبتون العلل الغائية فى ابداعه وهذا يستلزم الارادة واذا فسروا الغاية بمجرد العلم وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا فى غاية الفساد والتناقض فانا نعلم بالضرورة أن الارادة ليست مجرد العلم وأن العلم ليس هو العالم لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة فى هذا الباب فانهم يجعلون المعانى المتعددة معنى واحدا فيجعلون العلم هو القدرة وهو الارادة ويجعلون الصفة هى نفس الموصوف كما يجعلون العلم هو نفس العالم والقادر هو القدرة والارادة هى المريد والعشق هو العاشق وهذا قد صرح به فضلاؤهم حتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد الذى رد على أبى حامد الغزالى فى تهافت الفلاسفة وأمثاله وأيضا فلو قدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار فيمتنع أن يكون العالم صادرا عن موجب بالذات بهذا التفسير لان الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه فلو كان مبدع العالم موجبا بالذات بهذا التفسير لزم أن لا يحدث فى العالم شئ وهو خلاف المشاهدة فقولهم بالموجب بالذات يستلزم نفى صفاته ونفى أفعاله ونفى حدوث شئ من العالم وهذا كله معلوم البطلان

وأبطل من ذلك أنهم جعلوه واحدا بسيطا وقالوا انه لا يصدر عنه الا واحد ثم احتالوا فى صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم ان الصادر الاول هو العقل الاول وهو موجود واجب بغيره ممكن بنفسه ففيه ثلاث جهات فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر وباعتبار وجوده نفس وباعتبار امكانه فلك وربما قالوا وباعتبار وجوده صورة الفلك وباعتبار امكانه مادته وهم متنازعون فى النفس الفلكية هل هى جوهر مفارق أم عرض قائم ولهذا أطنب الناس فى بيان فساد كلامهم وذلك أن هذا الواحد الذى فرضوه لا يتصور وجوده الا فى الاذهان لا فى الاعيان ثم قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية وهم لو علموا ثبوتها فى بعض الصور لم يلزم أن تكون كلية الا بقياس التمثيل فكيف وهم لا يعلمون واحدا

المثبتة ومثبتة الرؤية يقولون انه يعلم بالعقل امكان ذلك كما تقول النفاة انه يعلم بالعقل امتناع ذلك والمتنازعون فى الافعال هل تقوم به يقولون انه علم بالعقل قيام الافعال به وان الخلق والابداع والتأثير أمر وجودى قائم بالخالق المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل انما هو ممتنع فى العلل لا فى الآثار والشروط وخصومهم يقولون ليس الخلق الا المخلوق وليس الفعل الا المفعول وليس الابداع والخلق شيأ غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وان ذلك معلوم بالعقل لئلا يلزم التسلسل وكذلك القول فى العقليات المحضة كمسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض ودوام الحوادث فى الماضى أو المستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فأهل العقليات من أهل النفى والاثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء واذا كان كذلك قيل السمع دلالته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقا عليها بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض

(مطلب)
فى ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

ما دلالته معلومة باتفاق العقلاء بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء * واعلم أن أهل الحق لا يطعنون فى جنس الأدلة العقلية ولا فيما علم العقل صحته وانما يطعنون فيما يدعى المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس فى ذلك ولله الحمد دليل صحيح فى نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل وحينئذ فنقول فى (الوجه الثانى عشر) أن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده وان لم يعارض العقل وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض

صدرعنه شئ وما يمثلون به من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء باطل فان تلك الآثار لا تصدر الا عن شيئين فاعل وقابل والاول تعالى كل ماسواه صادرعنه ليس هنالك قابل موجود وان قالوا الماهيات الثابتة فى الخارج الغنية عن الفاعل هى القابل كان هذا باطلا من وجوه منها أن هذا بناء على أصلهم الفاسد وهو اثبات ماهيات موجودة فى الخارج مغايرة للاعيان الموجودة وهذا باطل قطعا ومايذكرونه من أن المثبت يتصور قبل أن يعلم وجوده لا يدل على ثبات المثبت فى الخارج بل يدل على ثبوته فى الذهن ولاريب فى حصول الفرق بين مافى الاذهان ومافى الاعيان ومن هنا كثر غلطهم فانهم تصوروا أمورا فى الاذهان فظنوا ثبوتها فى الاعيان كالعقول والماهيات الكلية والهيولى ونحو ذلك ومنها أن الماهيات هى بحسب مايوجد فكل ماوجد له عندهم ماهية كما يقوله من يقول إن المعدوم شئ من المعتزلة والشيعة وحينئذ فلا يجوز قصر الموجودات على أمور لتوهم انه لا ماهية تقبل الوجود غيرها ومنها أن يقال الماهيات الممكنة فى نفسها لانهاية لها ومنها أن يقال الواحد المشهود الذى تصدر عنه الآثار له قوابل موجودة والبارى تعالى هو المبدع لوجود كل ماسواه فلا يعلم أمر صادر عن ممكن الا عن شيئين فصاعدا مع أنه قد يكون هنالك مانع يمنع التأثير وليس فى الموجودات ما يصدر عنه وحده شئ الا الله تعالى فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية ان أدرجوا فيها ماسوى الله تعالى فذاك لا يصدر عنه وحده شئ وان لم يريدوا بها الا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل وذلك الواحد لا يعلمون حقيقته ولا كيفية الصدور عنه وأيضا فالواحد الذى يثبتون هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم وهذا لا حقيقة له فى الخارج بل يمتنع تحققه فى الخارج وانما هو أمر يقدر فى الاذهان كما تقدم ولهذا كان ماذكره ابن سينا فى هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا ان هذا ليس هو قول أئمة الفلاسفة وانما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات صاحب المعتبر وهو من أقرب هؤلاء الى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدول عن تقليد سلفهم مع أن أمرهم وحكمتهم أن العقليات لا تقليد فيها وأيضا فاذا لم يصدر عنه الا واحد كما يقولونه فى العقل الاول فذلك الصادر الاول ان كان واحدا من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه الا واحد وهلم جرا وان كان فيه كثرة ما بوجه من الوجوه والكثرة وجودية كان يصدر عن الأول أكثر من واحد وان كانت عدمية لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الاول واحد وأما احتجاجهم على ذلك بقولهم لو صدر عنه شيئان لكان مصدر هذا غير مصدر ذلك ولزم التركيب فيقال أولا ليس الصدور عن البارى تعالى كصدور الحرارة عن النار بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور اضافية وتعدد الاضافات والسلوب ثابتة له بالاتفاق ولو فرض أنه تعدد صفات فهذا يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق وقولهم ان هذا تركيب والتركيب ممتنع قد بينا فساده بوجوه كثيرة فى غير هذا الموضع وبينا أن لفظ التركيب والافتقار والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجملة وأنها لا تلزم بالمعنى الذى دل الدليل على نفيه وانما تلزم بالمعنى الذى لا ينفيه الدليل بل يثبته الدليل والمقصود هنا أن الموجب بالذات

بعقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها وهذا ولله الحمد مازال الناس يوضحونه ومن تأمل ذلك وجد فى المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف للشرع مالا يعلمه الا الله (الوجه الثالث عشر) أن يقال الامور السمعية التى يقال ان العقل عارضها كاثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هى مما علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها وما كان معلوما بالاضطرار من دين الاسلام امتنع ان يكون باطلا مع كون الرسول رسول الله حقا فمن قدح فى ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين (الوجه الرابع عشر) ان يقال ان أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان والعالمين باخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم باحسان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده مالا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر كما اتفق أهل الاسلام على نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان واذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقينى سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا كتواتر شجاعة خالد وشعر حسان وتحديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وفقه الائمة الاربعة وعدل العمرين ومغازى النبى صلى الله عليه وسلم مع المشركين وأهل الكتاب وعدل كسرى وطب جالينوس ونحو سيبويه يبين هذا أن أهل العلم والايمان يعلمون من مراد الله ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الاطباء من كلام جالينوس ونحو سيبويه فاذا كان من ادعى فى كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما

اذا

مايخالف ماعليه أهل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ماعليه أهل الايمان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا لان هذا معصوم محفوظ (١١٣) وجماع هذا أن يعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم شيئان ألفاظه وأفعاله ومعاني ألفاظه ومقاصده بافعاله وكلاهما منه ماهو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ماهو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس وان كان عند غيره مجهولا أو مظنونا أو مكذوبا به وأهل العلم بأقواله كاهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك مالا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك مالا يتواتر عند غيرهم من معاني الاقوال والافعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء وغيرهم مالا يعلمه غيرهم ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والاوزاعي وأحمد وداود وأبي ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الائمة مالا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أتباع رؤس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم مالا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أهل العلم بنقد الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى ابن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل مالا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على تعديل مالك والثوري وشعبة وحماد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب محمد ابن سعيد المصلوب ووهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجويباري وأمثالهم (الوجه الخامس عشر) أن يقال كون الدليل

اذا فسر بهذا فهو باطل وأما اذا فسر الموجب بالذات بالذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته لم يكن هذا المعنى منافيا لكونه فاعلا بالاختيار بل يكون فاعلا بالاختيار موجبا بذاته التي هي فاعل قادر مختار وهو موجب بمشيئته وقدرته واذا تبين أن الموجب بالذات يحتمل معنيين أحدهما الا ينافي كونه فاعلا بمشيئته وقدرته فمن قال القادر لا يفعل الا على وجه الجواز كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية (١) يجعل الفعل بالاختيار منافيا للايجاب بوجه من الوجوه ويقولون ان القادر المختار لا يكون قادرا مختارا الا اذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب والجمهور من أهل السنة وغيرهم يقولون القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لكنه اذا شاء أن يفعل مع قدرته لزم وجود فعله فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانه قادر على ما يشاء ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل ولهذا صارت الاقوال ثلاثة فالفلاسفة يقولون بالموجب بالذات المجردة عن الصفات أو الموصوف بالصفات الذي يجب ان يقارنه موجبه المعين أزلا وابدا والقدرية من المعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن وافقهم من غيرهم يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ثم منهم من يقول يفعل لا بارادة بل المريد عندهم هو الفاعل العالم ومنهم من يقول بحدوث الارادة وما يحدث من ارادة أو فعل فهو يرجحه بمجرد القدرة فان القادر عندهم يرجح بلا مرجح ثم القدرية من هؤلاء يقولون قد يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وقد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء بخلاف المجبرة والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات يقولون انه فاعل بالاختيار واذا شاء شيأ كان وارادته وقدرته من لوازم ذاته سواء قالوا بارادة واحدة قديمة أو بارادات متعاقبة أو بارادة قديمة تستوجب حدوث ارادات أخر فعلى كل من هذه الاقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده واذا فسر الايجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظيا فالدليل الذي ذكرناه لايمكن تصوره بلفظ الموجب بالذات ولفظ العلة والمعلول ولفظ المؤثر والاثر ولفظ الفاعل المختار وهو يجمع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم ووجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى وهنا أمر آخر وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار وهل يجب أن تكون ارادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها له أم يجب مقارنة ارادته التي هي القصد للفعل وما يتقدم الفعل يكون عزما لا قصدا أم يجوز كل من الامرين على ثلاثة أقوال ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل من الاقوال الثلاثة قول من يوجب المقارنة ومن يقول بان المقارنة ممتنعة وقول من يجوز الامرين وكذلك تنازعوا في القدرة هل يجب مقارنتها للمقدور ويمتنع تقدمها أم يجب تقدمها على المقدور ويمتنع مقارنتها أم تتصف بالتقدم والمقارنة على ثلاثة أقوال وفصل الخطاب أن الارادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنة له فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ولا بمجرد ارادة متقدمة غير مقارنة بل لابد عند وجود الاثر من وجود المؤثر التام ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرة معدومة حين الفعل وقبل الفعل لا تجتمع الارادة الجازمة والقدرة التامة فان ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد الا مع الفعل لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا ارادة وارادة بلا قدرة كما قد يوجد عزم على أن يفعل فاذا حضر وقت الفعل قوي العزم فصار قصدا فتكون الارادة حين

(١) قوله يجعل الخ لعل الصواب لا يجعل الا أن يكون في العبارة نقص فتأمل كتبه مصححه

عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما ولا صحة ولا فسادا بل ذلك يبين الطريق الذي به علم وهو السمع أو العقل وان كان السمع
لابد معه من العقل وكذلك كونه عقليا ونقليا وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا وانما يقابل بكونه بدعيا اذ
البدعة تقابل الشرعة وكونه
شرعيا صفة مدح وكونه بدعيا
صفة ذم وما خالف الشريعة فهو
باطل ثم الشرعي قد يكون سمعيا
وقد يكون عقليا فان كون الدليل
شرعيا يراد به كون الشرع أثبته
ودل عليه و يراد به كون الشرع
أباحه وأذن فيه فاذا أريد بالشرعي
ما أثبته الشرع فاما أن يكون
معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع
نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيا
عقليا وهذا كالادلة التي نبه الله
تعالى عليها في كتابه العزيز من
الامثال المضروبة وغيرها الدالة
على توحيده وصدق رسله واثبات
صفاته وعلى المعاد فتلك أدلة عقلية
تعلم صحتها بالعقل وهي براهين
ومقاييس عقلية وهي مع ذلك
شرعية وأما أن يكون الدليل
الشرعي لا يعلم الا بمجرد اخبار
الصادق فانه اذا أخبر بما لا يعلم الا
بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا وكثير
من أهل الكلام يظن أن الادلة
الشرعية منحصرة في خبر الصادق
فقط وان الكتاب والسنة لا يدلان
الا من هذا الوجه ولهذا يجعلون
أصول الدين نوعين العقليات
والسمعيات ويجعلون القسم الاول
مما لا يعلم بالكتاب والسنة وهذا غلط
منهم بل القرآن دل على الادلة
العقلية وبينها ونبه عليها وان كان
من الادلة العقلية ما يعلم بالعيان
ولوازمه كما قال تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وأما اذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه
فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دلت عليه وشهدت به الموجودات والشارع يحرم الدليل لكونه

الفعل أكمل مما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله وبهذا كان العبد
قادرا قبل الفعل القدرة المشروطة في الامر التي بها يفارق العاجز كما في قوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فان هذه الاستطاعة لو لم تكن الا مقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا
وجب على من لم يتق الله أن يتقي الله ولكان كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع
للصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف اجماع المسلمين فمن نفى هذه القدرة من
المثبتين للقدر وزعم أن الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل فقد بالغ في مناقضة القدرية الذين
يقولون لا تكون الاستطاعة الا قبل الفعل فان هؤلاء أخطؤا حيث زعموا ذلك وقالوا ان كل
ما يقدر به العبد على الايمان والطاعة فقد سوى الله فيه بين المؤمن والكافر بل سوى بينهما في
كل ما يمكن أن يعطيه العبد مما به يؤمن ويطيع وهذا القول فاسد قطعا فانه لو كانا متساويين
في جميع أسباب الفعل لكان اختصاص أحدهما بالفعل دون الآخر ترجيح الاحد المتماثلين
على الآخر من غير مرجح وهذا هو أصل هؤلاء القدرية الذين يقولون ان الفاعل القادر
يرجح أحد طرفي مقدوريه على الآخر بلا مرجح وهذا باطل وان وافقهم عليه بعض المثبتين
للقدر وأما المثبتون للقدر المخالفون لهم في هذا الاصل فمنهم طائفة (١) اذا تكلموا في مسائل
القدر وخلق أفعال العباد لكن اذا تكلموا في مسائل فعل الله تعالى وحدوث العالم والفرق
بين الموجب والمختار ومناظرة الدهرية تجد كثيرا منهم يناظرهم مناظرة من قال من القدرية
والجهمية المجبرة بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح ولهذا يظهر اضطرابهم
في هذه الاصول الكبار التي يدورون فيها بين أصول القدرية والجهمية المجبرة المعطلة لحقيقة
الامر والنهي والوعد والوعيد ولصفة الله في خلقه وأمره وبين أصول الفلاسفة الدهرية
المشركين وان كانوا من الصابئين فهم من المشركين لا من الصابئين الحنفاء الذين أثنى عليهم
القرآن فانهم يعبدون الكواكب و يبنون لها الهياكل و يتخذون فيها الاصنام وهذا دين
المشركين وهو دين أهل مقدونية وغيرها من مدائن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين
والاسكندر الذي وزر له ارسطو وهو الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي تؤرخ له اليهود
والنصارى وكان قبل المسيح عليه السلام بثلثمائة عام ليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن
فان هذا كان متقدما عليه وهو من الحنفاء وذاك هو ووزيره ارسطو كفار يقولون بالسحر
والشرك ولهذا كانت الاسمعيلية أخذت ما يقوله هؤلاء من العقل والنفس وما تقوله المجوس
من النور والظلمة فركبوا من ذلك ومن التشيع وعبروا عن ذلك بالسابق والتالي كما بسط في
موضعه وأصل المشركين المعطلين باطل وكذلك أصل المجوس والقدرية تخرج بعض الحوادث
عن خلق الله تعالى وقدرته و يجعلون له شريكا في الملك وهؤلاء الدهرية شر منهم في ذلك فان
قولهم يستلزم اخراج جميع الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته واثبات شركاء كثيرين له في
الملك بل يستلزم تعطيل الصانع بالكلية ولهذا كان معلمهم الاول ارسطو وأتباعه انما يثبتون
الاول الذي يسمونه العلة الاولى بالاستدلال بالحركة حركة الفلك فانهم قالوا هي اختيارية
شوقية فلابد أن يكون لها محرك منفصل عنها وزعموا أن المتحرك بالارادة لابد له من محرك

(١) قوله اذا تكلموا الخ كذا في الاصل وانظر أين جواب الشرط وحرر العبارة كتبه مصححه

منفصل

منفصل عنه وان كان هذا قولا لادليل عليه بل هو باطل قالوا والمحرك لها يحركها كما يحرك الامام المقتدى به للمأموم المقتدى وقد يشبهونها بحركة المعشوق للعاشق فان المحبوب المراد يتحرك اليه المحب المريد من غير حركة المحبوب قالوا وذلك العشق هو عشق التشبه بالاول وهكذا وافقه متأخروهم كالفارابى وابن سينا وأمثالهما وهؤلاء كلهم يقولون ان سبب الحوادث فى العالم انما هو حركات الافلاك وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة وارادات حادثة شيأ بعد شئ وان كانت تابعة لتصور كلى وارادة كلية كالرجل الذى يريد القصد الى بلد معين (٣) مثل مكة مثلا فهذه ارادة كلية تتبع تصورا كليا ثم انه لابد أن يتجدد له تصورات لما يقطعه من المسافات وارادات لقطع تلك المسافات فهكذا حركة الفلك عندهم لكن مراده الكلى هو التشبه بالاول ولهذا قالوا الفلسفة هى التشبه بالاول بحسب الامكان وان كان الامر كذلك عندهم فمعلوم ان العلة الغائية المنفصلة عن المعلول لاتكون هى العلة الفاعلة واذا كان الفلك ممكنا متحركا بارادته واختياره فلابد من مبدع له أبدعه كله بذاته وصفاته وأفعاله كالانسان ولابد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهى الى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه سواء قيل انها صادرة بوسط أو بغير وسط وهؤلاء لم يثبتوا شيأ من ذلك بل لم يثبتوا الا علة غائية للحركة فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوى والسفلى ليس لها فاعل يحدثها أصلا بل ولا لما يستلزم هذه الحوادث والعناصر وكل من أجزاء العالم مستلزم للحوادث ومن المعلوم فى بداهة العقول أن الممكن المفتقر الى غيره يمتنع وجوده بدون واجب الوجود وان الحوادث يمتنع وجودها بدون محدث ومتأخروهم كابن سينا وأمثاله يسلمون أن العالم كله ممكن بنفسه ليس بواجب بنفسه ومن نازع فى ذلك من غلاتهم فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة فان الفقر والحاجة لازمان لكل جزء من أجزاء العالم لا يقوم شئ منه الا بشئ منفصل عنه وواجب الوجود مستغن بنفسه لا يفتقر الى غيره بوجه من الوجوه وليس فى العالم شئ يكون هو وحده محدثا لشئ من الحوادث وكل من الافلاك له حركة تخصه ليست حركته عن حركة الاعلى حتى يظن أن الأعلى هو المحدث لجميع الحركات ولا فى الوجود شئ حادث عن سبب بعينه لا عن حركة الشمس ولا القمر ولا الافلاك ولا العقل الفعال ولا شئ مما يظن بل أى جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل باحداث شئ ووجدته اذا كان له أثر فى شئ كالسخونة التى تكون للشمس مثلا فله مشاركون فى ذلك الشئ بعينه كالفاكهة التى للشمس مثلا أثر فى انضاجها ثم ايباسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك لا يكون الا بمشاركة من الماء والهواء والطينة وغير ذلك من الاسباب ثم كل من هذه الاسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر بل هما متلازمان فاذا قالوا العقل الفعال خلع عليه صورة عند استعداده وبالامتزاج قبل الصورة مثلا كالطين الذى يحدث فيه عن امتزاج الماء والتراب أثر ملازم لهذا الامتزاج لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر فاذا كان المؤثر فيهما اثنين لزم أن يكونا متلازمين لامتناع وجود أحدهما دون الآخر ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود لان واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطا بوجود غيره ولا تأثيره مشروطا بتأثير غيره اذ لو كان كذلك لكان مفتقرا الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه فلما افتقر الى غيره

كذبا فى نفسه مثل أن تكون احدى مقدماته باطلة فانه كذب والله يحرم الكذب لا سيما عليه كقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا مافيه ويحرمه لكون المتكلم به يتكلم بلا علم كما قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله مالا تعلمون وقوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ويحرمه لكونه جدالا فى الحق بعدما تبين كقوله تعالى يجادلونك فى الحق بعدما تبين وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وحينئذ فالدليل الشرعى لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعى ويكون مقدما عليه بل هذا بمنزلة من يقول ان البدعة التى لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعة التى أمر الله بها أو يقول الكذب مقدم على الصدق أو يقول خبر غير النبى يكون مقدما على خبر النبى أو يقول ما نهى الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به ونحو ذلك وهذا كله ممتنع وأما الدليل الذى يكون عقليا أو سمعيا من غير أن يكون شرعيا فقد يكون راجحا تارة ومرجوحا أخرى كما أنه قد يكون دليلا صحيحا تارة ويكون شبهة فاسدة أخرى فما جاءت به الرسل عن الله اخبارا أو أمرا لا يجوز أن يعارض بشئ من الاشياء وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره اذ قد يكون حقا تارة وباطلا أخرى وهذا مما لا ريب فيه لكن من الناس من يدخل فى الادلة الشرعية ما ليس منها كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها والكلام هنا على جنس الادلة لا على أعيانها (الوجه السادس عشر) أن يقال غاية ما ينتهى اليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل أو التفويض فأما الذين ينتهون الى أن يقولوا الانبياء أوهموا وخيلوا ما لا حقيقة له فى نفس الامر فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالالحاد والزندقة والتأويل المقبول

هومادل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص ان المراد منها نقيض ماقالوه كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك الى دليل خاص وحينئذ فالمتأول ان لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والالحاد لا من باب التفسير وبيان المراد وأما التفويض فن المعلوم ان الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفته وعقله وأيضا فالخطاب الذي أريد به هدانا والبيان لنا واخراجنا من الظلمات الى النور اذا كان ماذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك فعلى التقديرين لم يخاطب بما بين فيه الحق ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا أنه لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد اليه لم يبين به الحق ولا كشفه بل دل ظاهره على الكفر والباطل وأراد منا أن لا نفهم منه شيأ أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والالحاد وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الامر عليه في نفسه لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر فكان الذي استطال به على هؤلاء هو موافقتهم له على نفي الصفات والا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الايمان لبطلت معارضته

في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله لا يكون مستغنيا بنفسه بل يكون مفتقرا الى غيره ومن كان فقيرا الى غيره ولو بوجه لم يكن غناه ثابتا له بنفسه وقد علم بالاضطرار أنه لا بد له من وجود غني بنفسه عما سواه من كل وجه فان الموجود اما ممكن واما واجب والممكن لا بد له من واجب فثبت وجود الواجب على التقديرين وكذلك يقال اما محدث واما قديم والمحدث لا بد له من قديم فثبت وجود القديم على التقديرين وكذلك يقال إما فقير واما غني والفقير لا بد له من غني فثبت وجود الغني على التقديرين وكذلك يقال الموجود اما قيوم واما غير قيوم وغير القيوم لا بد له من قيوم فثبت وجود القيوم على التقديرين وكذلك يقال اما مخلوق واما غير مخلوق والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه القديم الغني بنفسه القيوم الخالق الذي ليس بمخلوق يمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره بجهة من الجهات فانه ان افتقر الى مفعوله ومفعوله مفتقر اليه لزم الدور في المؤثرات وان افتقر الى غيره وذلك الغير مفتقر الى غيره لزم التسلسل في المؤثرات وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء فاذا كان يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه فهو يمتنع أن يكون فاعلا لفاعل بنفسه بطريق الاولى وسواء عبروا بلفظ الفاعل أو الصانع أو الخالق أو العلة أو المبدا أو المؤثر فالدليل يصح بجميع هذه العبارات وكذلك يمتنع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول وهو تقدير آثار ممكن فقير ومجموعها مفتقر الى كل من آحادها فهو أيضا فقير ممكن وكلما زادت السلسلة يزداد الفقر والاحتياج وهو في الحقيقة تقدير معدومات لا تتناهى فان كثرتها لا تخرجها عن كونها معدومات فيمتنع أن يكون فيها موجود وهذا كله مبسوط في موضعه والمقصود هنا أنه لا بد من وجود الموجود القديم الواجب بنفسه الغني عما سواه من كل وجه بحيث لا يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه وكل ما في العالم مفتقر الى غيره والفقر ظاهر في كل جزء من العالم لمن تدبره لا يحدث شيء بنفسه البتة بل لا يستغني بنفسه البتة فيمتنع أن يكون واجب الوجود فلا بد أن يكون الواجب القيوم الغني مباينا للعالم ويجب أن يثبت له كل كمال ممكن الوجود لا نقص فيه فانه اذا لم يتصف به لكان الكمال اما ممتنعا عليه وهو محال لان التقدير أنه ممكن الوجود ولان الممكنات موصوفة بكمالات عظيمة والخالق أحق بالكمال من المخلوق والقديم أحق به من الحادث والواجب أحق به من الممكن لانه أكمل وجودا منه والاكمل أحق بالكمال من غير الاكمل ولان كمال المخلوق من الخالق فخالق الكمال أحق بالكمال وهم يقولون كمال المعلول من العلة واذا لم يكن الكمال ممتنعا له فلا بد أن يكون واجبا له اذ لو كان ممكنا غير واجب ولا ممتنع لافتقر في ثبوته له الى غيره وما كان كذلك لم يكن واجب الوجود بنفسه فما أمكن من الكمال فهو واجب له ويمتنع أن يكون مفعوله مقارنا له أزليا معه لوجوه أحدها ان مفعوله مستلزم للحوادث لا ينفك عنها وما يستلزم الحوادث يمتنع أن يكون معلولا لعلة تامة أزلية فان معلول العلة التامة الازلية لا يتأخر منه شيء ولو تأخر منه شيء لكانت علة بالقوة لا بالفعل ولافتقرت في كونها فاعلة له الى شيء منفصل عنها وذلك ممتنع فوجب أن يكون مفعوله لا يكون عنه الاشيأ بعد شيأ فكل ما هو مفعول له فهو حادث بعد أن لم يكن ولان كونه مقارنا له في الازل يمنع

كونه

كونه مفعولا له فان كون الشئ مفعولا مقارنا ممتنع عقلا ولا يعقل في الموجودات شئ معين هو علة تامة لمعلول مباين له أصلا بل كل ما يقال انه علة اما أن يكون تأثيره متوقفا على غيره فلا تكون تامة واما أن لا يكون مباينا له على رأى من يقول العلم علة للعالمية عند من يثبت الاحوال والجمهور الناس يقولون العلم هو العالمية وأما اذا قيل الذات موجبة للصفات أو علة لها فليس هنا في الحقيقة فعل ولا تأثير أصلا وأما اذا قدر شئ مؤثر في غيره وقدر أنهما مقترنان متساويان لم يسبق أحدهما الآخر بقارزمانيا فهذا لا يعقل أصلا وأيضا فكونه متقدما على غيره من كل وجه صفة كمال اذ المتقدم على غيره من كل وجه أكمل ممن يتقدم من وجه دون وجه واذا قيل الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء أو غير ذلك كالحركة أو الزمان قيل ان كان هذا باطلا فقد اندفع وان كان صحيحا فالمثبت انما هو الكمال الممكن الوجود وحينئذ فاذا كان النوع دائما فالممكن والاكمل هو التقدم على كل فرد من الافراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شئ يقارنه بوجه من الوجوه وأما دوام الفعل فهو أيضا من الكمال فان الفعل اذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال وان لم يكن صفة كمال لم يجب دوامه فعلى التقديرين لا يكون شئ من العالم قديما معه والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما كان المقصود هنا التنبيه على مأخذ المسلمين في مسئلة التعليل فالمجوزون للتعليل يقولون الذى دل عليه الشرع والعقل أن كل ماسوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن وأما كون الرب لم يزل معطلا عن الفعل ثم فعل فليس في الشرع ولا العقل ما يثبته بل كلاهما يدل على نقيضه واذا عرف الفرق بين نوع الحوادث وبين أعيانها وعلم الفرق بين قول المسلمين وأهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين يقولون بحدوث كل واحد واحد من العالم العلوى والسفلى وبين قول ارسطو وأتباعه الذين يقولون بقدم الافلاك والعناصر وبين ما في هذا الباب من الخطا والصواب وهو من أجل المعارف وأعلى العلوم فهذا جواب من يقول بالتعليل لمن احتج عليه بالتسلسل في الآثار وأما حجة الاستكمال فقالوا الممتنع أن يكون الرب تعالى مفتقرا الى غيره أو أن يكون ناقصا في الازل عن كمال يمكن وجوده في الازل كالحياة والعلم واذا كان هو القادر الفاعل لكل شئ لم يكن محتاجا الى غيره بوجه من الوجوه بل العلل المفعولة هي مقدوره ومراده والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويجيبهم ويلهمهم التوبة ويفرح بتوبتهم اذا تابوا ويلهمهم العمل ويثيبهم ان عملوا ولا يقال ان للمخلوق أثرا في الخالق جعله فاعلا للاجابة والاثابة والفرح بتوبتهم فانه سبحانه هو الخالق لذلك كله له الملك وله الحمد لا شريك له في شئ من ذلك ولا يفتقر فيه الى غيره والحوادث التي لا يمكن وجودها الا متعاقبة لا يكون عدمها في الازل نقصا وأما قولهم ان هذا يستلزم قيام الحوادث فيقال أولا هذا قول من هم أكبر من أئمة المعتزلة والشيعة كهشام بن الحكم وأبي الحسين البصرى ومن تبعهما وهو لازم لسائرهم والشيعة المتأخرون أتباع المعتزلة في هذا الباب هم والمعتزلة البصريون يقولون انه صار مدركا بعد أن لم يكن وأما البغداديون فانهم أنكروا الادراك فهم يقولون صار فاعلا بعد أن لم يكن قالوا وهذا قول بتجدد أحكام له وأحوال ولهذا قيل ان هذه المسئلة تلزم سائر الطوائف حتى الفلاسفة وقد قال بها من أساطينهم الاولين وفضلائهم المتأخرين غير واحد يقال ان الاساطين الذين كانوا قبل ارسطو أو كثيرا منهم كانوا يقولون بها وقال

ودحضت حجتهم ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول ليس الا مذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف يعني أهل الحديث أثبتوا كل ماجاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع تخييلا وتوهيما ومعلوم بالادلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة ثم ان ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون انه أراد من المخاطبين أن يفهموا الامر على خلاف ماهو عليه وأن يعتقدوا مالا حقيقة له في الخارج لما في هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون انه أراد أن يعتقدوا الحق على ماهو عليه مع علمهم بانه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فأولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به وهؤلاء يقولون أراد اعتقاد مالم يدلهم الا على نقيضه والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ولابد للنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا واذا كان كلاهما باطلا كان تأويل النفاة للنصوص باطلا فيكون نقيضه حقا وهو اقرار الادلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد مالا يقوله الا أهل الالحاد وماذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم اذ قالوا ان الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مراده بها ولا أوضحه ايضاحا يقطع به النزاع وأما على قول أكابرهم ان معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمها الا الله وان معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا

السابقون الاولون وحينئذ فيكون ماوصف الله به نفسه فى القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الانبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتين

للقدر عند طائفة والنصوص المثبتة للامر والنهى والوعد والوعيد عند طائفة والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة ومعلوم أن هذا قدح فى القرآن والانبياء اذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل اليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف مافيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقا لكل شئ وهو بكل شئ عليم أو عن كونه أمر ونهى ووعد وتوعد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل اليهم ولا بلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق فى نفس الامر ما علمته برأيى وعقلى وليس فى النصوص ما يناقض ذلك لان تلك النصوص مشكلة متشابهة ولا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الانبياء وفتحا لباب من يعارضهم ويقول ان الهدى والبيان فى طريقنا لا فى طريق الانبياء لانا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية والانبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا مرادهم فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والالحاد فان قيل أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رووا أن الوقف عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبى بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وان كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله

يكون

بها أبو البركات صاحب المعتبر وغيره وهو قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم كأبى معاذ التومنى والهشامين وأما جمهور أهل السنة والحديث فانهم يقولون بها أو بمعناها وان كان منهم من لا يختار أن يطلق الالفاظ الشرعية ومنهم من يعبر عن المعنى الشرعى بالعبارات الدالة عليه مثل حرب الكرمانى ونقله عن الائمة ومثل عثمان بن سعيد الدارمى ونقله عن أهل السنة ومثل البخارى صاحب الصحيح وأبى بكر بن خزيمة الملقب امام الائمة ومثل أبى عبد الله بن حامد وأبى اسمعيل الانصارى الملقب بشيخ الاسلام ومن لا يحصى عدده الا الله تعالى والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بذات الله صفة أو فعل وعبروا عن ذلك بأنه لا تقوم به الاعراض والحوادث فوافقهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب على نفى ما يتعلق بمشيئته وقدرته وخالفهم فى نفى الصفات ولم يسمها أعراضا ووافقه على ذلك الحرث المحاسبى ويقال انه رجع عن ذلك وبسبب مذهب ابن كلاب هجره الامام أحمد بن حنبل وقيل انه تاب منه وصار النزاع فى هذا الاصل بين طوائف الفقهاء فما من طائفة من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد الا وفيهم من يقول بقول ابن كلاب فى هذا الاصل كأبى الحسن التميمى والقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وأبى المعالى الجوينى وابن عقيل وابن الزاغونى وفيهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالخلال وصاحبه أبى بكر عبد العزيز وأبى عبد الله بن حامد وأبى عبد الله بن منده وأبى اسمعيل الانصارى وأبى نصر السجزى وأبى بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وأتباعه

وجماع القول فى ذلك أن البارى تعالى أهل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته كالافعال الاختيارية على هذين القولين قال المثبتون لذلك والتعليل نحن نقول لمن أنكر ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم أنتم تقولون ان الرب كان معطلا فى الازل لا يتكلم ولا يفعل شيأ ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا فلزم ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر بلا مرجح وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة فخالفتم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة فى ذلك وظننتم أنكم أقمتم الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن ما لا يخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لامتناع حوادث لا نهاية لها وهذا الاصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم بخلاف ذلك والنص والعقل دل على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل والكلام ثم حدث ذلك بلا سبب كما لم يلزم مثل ذلك فى المستقبل فان كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان وليس النوع فانيا كما قال تعالى أكلها دائم وظلها وقال تعالى ان هذا لرزقنا ماله من نفاد والدائم الذى لا ينفد أى لا ينقضى هذا النوع والا فكل فرد من أفراده نافد منقض ليس بدائم وذلك أن الحكم الذى توصف به الافراد ان كان لمعنى موجود فى الجملة وصفت به الجملة مثل وصف كل فرد بوجود أو امكان أو بعدم فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والامكان والعدم لان طبيعة الجمع طبيعة كل واحد واحد وليس المجموع الا الآحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة وأما اذا كان ما وصف به الافراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم أن

يكون حكم الجملة حكم الافراد كما فى اجزاء البيت والانسان والشجرة فانه ليس كل منها بيتا ولا انسانا ولا شجرة وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلا وعريضا ودائما وممتدا وكذلك اذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بفناء أو حدوث لم يلزم أن يكون النوع فانيا أو حادثا بعد أن لم يكن لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه أنه عدم بعد وجوده وكونه عدم بعد وجوده أو وجد بعد عدمه يرجع الى وجوده وعدمه لا الى نفس الطبيعة الثابتة للمجموع كما فى الافراد الموجودة أو المعدومة أو الممكنة فليس اذا كان هذا المعين لا يدوم يلزم أن يكون نوعه لا يدوم لان الدوام تعاقب الافراد وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد واذا حصل للمجموع بالاجتماع حكم يخالف به حكم الافراد لم يجب مساواة المجموع للافراد فى أحكامه وفى الجملة فما يوصف به الافراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع الا اذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الافراد

وضابط ذلك أنه اذا كان بانضمام هذا الفرد الى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذى للفرد لم يكن حكم المجموع حكم الافراد وان لم يتغير ذلك الحكم الذى لذلك الفرد كان حكم المجموع حكم أفراده مثال الاول أنا اذا ضممنا هذا الجزء الى هذا الجزء صار المجموع أكثر وأطول وأعظم من كل فرد فلا يكون فى مثل هذا حكم المجموع حكم الافراد فاذا قيل هذا اليوم طويل لم يلزم أن يكون جزؤه طويلا وكذلك اذا قيل هذا الشخص أو الجسم طويل أو ممتد أو قيل ان هذه الصلاة طويلة أو قيل ان هذا النعيم دائم لم يلزم منه أن يكون كل جزء منه دائما قال تعالى أكلها دائم وظلها وليس كل جزء من الاكل دائما وكذلك فى الحديث الصحيح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحب العمل الى الله أدومه وقول عائشة رضى الله عنها وكان عمله ديمة فاذا كان عمل المرء دائما لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائما وكذلك اذا قيل هذا المجموع عشر أوقية أو نش أو استار لم يلزم أن يكون من أجزائه عشر أوقية ولا نش ولا استار لان المجموع حصل بانضمام الاجزاء بعضها الى بعض والاجتماع ليس موجودا للافراد وهذا بخلاف ما اذا قلت كل جزء من الاجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع فانه يجب فى المجموع أن يكون معدوما أو موجودا أو ممكنا أو واجبا أو ممتنعا وكذلك اذا قلت كل واحد من الزنج أسود فانه يجب أن يكون المجموع سودا لان اقتران الموجود بالموجود لا يخرجه عن كونه موجودا واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرجه عن العدم واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بنظيره لا يخرجه عن كونه ممكنا لذاته وممتنعا لذاته بخلاف ما لا يكون ممتنعا الا اذا انفرد وهو بالاقتران يصير ممكنا كالعلم مع الحياة فانه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما فالمتلازمان يمتنع انفراد أحدهما والمتضادان يمتنع اجتماعهما وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتصالها وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لا نهاية لها فان من الناس من سوى بين القسمين فى الامتناع كما يقوله كثير من أهل الكلام ومن الناس من توهم أن التأثير واحد فى الامكان والامتناع ثم لم يتبين له امتناع علل ومعلولات لا تتناهى وظن أن هذا مشكل لا يقوم على امتناعه حجة وان لم يكن قولا لأحد كما ذكر ذلك

منقولا عن ابن عباس أيضا وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن اسحق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكر غوه قدح فى أولئك السلف وأتباعهم قيل ليس الامر كذلك فان أولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تأويله الا الله كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحى الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى يخالف ذلك فان تسمية هذا المعنى وحده تأويلا انما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الاربعة وغيرهم لا سيما ومن يقول ان لفظ التأويل هذا معناه يقول انه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرده الله وانما كان لفظ التأويل فى عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل فى مثل قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى ذلك خير وأحسن تأويلا وقال يوسف يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل وقال يعقوب له ويعلمك من تأويل الاحاديث وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله وقال يوسف لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله فتأويل الكلام الطلبى الامر والنهى هو نفس فعل المأمور به وترك المنهى عنه كما قال سفيان بن عيينة السنة تأويل الامر والنهى وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى يتأول القرآن وقيل لعروة بن الزبير فما بال عائشة كانت تصلى فى السفر أربعا قال تأولت كما تأول عثمان ونظائره متعددة وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التى أخبر عنها وذلك فى حق الله هو كنه ذاته

وصفاته التي لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد
ابن حنبل وغيرهما من السلف يقولون انا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه ولهذا ارد أحمد
ابن حنبل على الجهمية والزنادقة
فيما طعنوا فيه من متشابه القرآن
وتأولوه على غير تأويله فرد على
من حمله على غير ما أريد به وفسر
هو جميع الآيات المتشابهة وبين
المراد به وكذلك الصحابة
والتابعون فسروا جميع القرآن
وكانوا يقولون ان العلماء يعلمون
تفسيره وما أريد به وان لم يعلموا
كيفية ما أخبر الله به عن نفسه
وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب
فان ما أعده الله لأوليائه من النعيم
لا عين رأته ولا أذن سمعته ولا خطر
على قلب بشر فذاك الذي أخبر به
لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهذا
حق وأما من قال ان التأويل الذي
هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه
الا الله فهذا ينازعه فيه عامة
الصحابة والتابعين الذين فسروا
القرآن كله وقالوا انهم يعلمون
معناه كما قال مجاهد عرضت
المصحف على ابن عباس من فاتحته
الى خاتمته أقف عند كل آية وأسأله
عنها وقال ابن مسعود ما في كتاب
الله آية الا وأنا أعلم فيم أنزلت وقال
الحسن البصري ما أنزل الله آية الا
وهو يحب أن يعلم ما أراد بها ولهذا
كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل
ما يطلب من علم الدين كما قال
مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن
شيء الا وعلمه في القرآن ولكن
علمنا قصر عنه وقال الشعبي
ما ابتدع قوم بدعة الا في كتاب الله
بيانها وأمثال ذلك من الآثار
الكثيرة المذكورة بالأسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه (الوجه السابع عشر) أن يقال الذين
كنفوس
يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك انما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة مجملة

الآمدي في رموز الكنوز والابهري ومن اتبعهما فالفرق بين النوعين حاصل فان الحادث
المعين اذا ضم الى الحادث المعين حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما لم يكن حاصلا
للأفراد فاذا كان المجموع طويلا ومديدا ودائما وكثيرا وعظيما لم يلزم أن يكون كل فرد طويلا
ومديدا ودائما وكثيرا وعظيما وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منهما ممكن وبانضمامه الى
الآخر لا يخرج عن الامكان وكل منهما معدوم وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن العدم
فاجتماع المعدومات الممكنة لا يجعلها موجودة بل ما فيها من الافتقار الى الفاعل حاصل عند
اجتماعها أعظم من حصوله عند افتراقها وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
وعمدة من يقول بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث انما هي دليل التطبيق والموازنة والمسامتة
المقتضي تفاوت الجملتين ثم يقولون والتفاوت فيما لا يتناهى محال مثال ذلك أن يقدروا الحوادث
من زمن الهجرة الى ما لا يتناهى في المستقبل أو الماضي والحوادث من زمن الطوفان الى
ما لا يتناهى أيضا ثم يوازنون الجملتين فيقولون ان تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص وهذا
ممتنع فان احداهما زائدة على الاخرى بما بين الطوفان والهجرة وان تفاضلتا لزم أن يكون فيما
لا يتناهى تفاضل وهو ممتنع والذين نازعوهم من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه
المقدمة وقالوا لا نسلم أن حصول مثل هذا التفاضل في ذلك ممتنع بل نحن نعلم أنه من الطوفان
الى ما لا نهاية له في المستقبل أعظم من الهجرة الى ما لا نهاية له في المستقبل وكذلك من الهجرة
الى ما لا بداية له في الماضي أعظم من الطوفان الى ما لا بداية له في الماضي وان كان كل منهما لا بداية
له فان ما لا نهاية له من هذا الطرف وهذا الطرف ليس أمرا محصورا محدودا موجودا حتى يقال
هما متوازنان في المقدار فكيف يكون أحدهما أكثر بل كونه لا يتناهى معناه أنه يوجد شيأ
بعد شيء دائما فليس هو مجتمعا محصورا والاشتراك في عدم التناهي لا يقتضي التساوي في المقدار
الا اذا كان كل ما يقال عليه انه لا يتناهى قدرا محدودا وهذا باطل فان ما لا يتناهى ليس له حد
محدود ولا مقدار معين بل هو بمنزلة العدد المضعف فكما أن اشتراك الواحد والعشرة والمائة
والالف في التضعيف الذي لا يتناهى لا يقتضي تساوي مقاديرها فكذلك هذا وأيضا فان
هذين هما متناهيان من أحد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الآخر
وهو الماضي وحينئذ فقول القائل لزم التفاضل فيما لا يتناهى غلط فانه انما حصل في المستقبل
وهو الذي يلينا وهو متناه ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذي لا يلينا وهو الازل وهما متفاضلان
من الطرف الذي يلينا وهو طرف الأبد فلا يصح أن يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهى اذ هذا يشعر
بان التفاوت حصل في الجانب الذي لا آخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل من الجانب
المنتهي الذي له آخر فانه لم ينقض هذا ثم هنا للناس جوابان أحدهما قول من يقول ما مضى
من الحوادث فقد عدم وما لم يحدث لم يكن فالتطبيق في مثل هذا أمر يقدر في الذهن لا حقيقة له
في الخارج كتضعيف الاعداد فان تضعيف الواحد أقل من تضعيف العشرة وتضعيف العشرة
أقل من تضعيف المائة وكل ذلك لا نهاية له لكن ليس هو أمرا موجودا في الخارج ومن قال
هذا فانه يقول انما يمتنع اجتماع ما لا يتناهى اذا كان مجتمعا في الوجود سواء كانت أجزاؤه منفصلة

كنفوس الآدميين أولا ويقول كل ما اجتمع في الوجود فانه يكون متناهيا ومنهم من يقول المتناهي هو المجتمع المتعلق بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب وضعي كالاجسام أو طبيعي كالعلل وأما ما لا يتعلق بعضه ببعض كالنفوس فلا يجب هذا فيها فهذان قولان وأما القائلون بامتناع ما لا يتناهى وان عدم بعد وجوده فهم من قال به في الماضي والمستقبل كقول جهم وأبي الهذيل ومنهم من فرق بين الماضي والمستقبل وهو قول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم قالوا لانك لو قلت لا أعطيك درهما الا أعطيك بعده درهما كان هذا ممكنا ولو قلت لا أعطيك درهما حتى أعطيك قبله درهما كان هذا ممتنعا وعلى هذا اعتمد أبو المعالي في ارشاده وأمثاله من النظار وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة بل الموازنة الصحيحة أن تقول ما أعطيتك درهما الا أعطيتك قبله درهما فتجعل ماضيا قبل ماض كما جعلت هناك مستقبلا بعد مستقبل(٣) وأما قول القائل لا أعطيك حتى أعطيك فهو نفي للمستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله فعل نفي المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا ممتنع لم ينف الماضي حتى يكون قبله ماض فان هذا ممكن والعطاء المستقبل ابتداؤه من المعطي والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له فان وجود ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع فهذه الاقوال الاربعة للناس فيما لا يتناهى

(مطلب التسلسل نوعان)

والتسلسل نوعان تسلسل في المؤثرات كالتسلسل في العلل والمعلولات وهو التسلسل في الفاعلين والمفعولات فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين والمحدثين مثل أن يقول هذا المحدث له محدث وللمحدث محدث آخر الى ما لا يتناهى فهذا مما اتفق العقلاء فيما أعلم على امتناعه لان كل محدث لا يوجد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه وهو ممكن باعتبار نفسه فاذا قدر من ذلك ما لا يتناهى لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها فان انضمام المحدث الى المحدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرجه عن كونه مفتقرا الى الفاعل له بل كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها الى الفاعل وافتقار المحدثين الممكنين أعظم من افتقار أحدهما كما ان عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما فالتسلسل في هذا والكثرة لا تخرجه عن الافتقار والحاجة بل تزيده حاجة وافتقارا فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك فلا يوجد شيء من ذلك الا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج فلا يكون فاعلها معدوما ولا محدثا ولا ممكنا يقبل الوجود والعدم بل لا يكون الا موجودا بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم قديما ليس بمحدث فان كل ما ليس كذلك فانه مفتقر الى من يخلقه والا لم يوجد

وأما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة اما منعه في الماضي والمستقبل كقول جهم وأبي الهذيل واما منعه في الماضي فقط كقول كثير من أهل الكلام واما تجويزه فيهما كقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

(مطلب الدور نوعان)

• وكذلك الدور نوعان دور قبلي وهو أنه لا يكون هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا وهذا ممتنع باتفاق العقلاء وأما الدور المعي الاقتراني مثل المتلازمين اللذين يكونان في زمان واحد كالابوة والبنوة وعلو أحد الشيئين على الآخر مع سفول الآخر وتيامن هذا عن ذاك مع تياسر الآخر عنه ونحو ذلك من الامور المتلازمة التي لا توجد الا معا فهذا الدور ممكن

(٣) قوله وأما قول القائل الخ هذه عبارة غير مستقيمة فلتحرر من نسخة سليمة كتبه مصححه

تحتمل معاني متعددة ويكون فيهما من الاشتباه لفظا ومعنى ما يوجب تناولها الحق والباطل فما فيهما من الحق يقبل ما فيهما من الباطل لاجل الاشتباه والالتباس ثم يعارضون بما فيهما من الباطل نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهذا منشأ ضلال من ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع فان البدعة لو كانت باطلا محضا لظهرت وبانت وما قبلت ولو كانت حقا محضا لا شوب فيه لكانت موافقة للسنة فان السنة لا تناقض حقا محضا لا باطل فيه ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع ولهذا قال تعالى فيما خاطب به أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون فنهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ومنه التلبيس وهو التدليس وهو الغش لأن المغشوش من النحاس يلبسه فضة تخالطه وتغطيه وكذلك اذا لبس الحق بالباطل يكون قد أظهر الباطل في صورة الحق فالظاهر حق والباطن باطل ثم قال تعالى وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وهنا قولان قيل انه نهاهم عن مجموع الفعلين وأن الواو واو الجمع التي يسميها نحاة الكوفة واو الصرف كما في قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن كما قال تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين على قراءة النصب وكما في قوله تعالى أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص على قراءة

النصب وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله وتكتموا الحق منصوبا والأول مجزوما وقيل بل الواو هي الواو العاطفة المشركة بين
المعطوف والمعطوف عليه فيكون قد نهى عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما كما اذا قيل لا تكفر وتسرق وتزن
وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى
يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق
بالباطل وتكتمون الحق وأنتم
تعلمون ولو ذمهم على الاجتماع
لقال وتكتموا الحق بلا نون وتلك
الآية نظير هذه ومثل هذا الكلام
اذا أريد به النهي عن كل من
الفعلين فانه قد يعاد فيه حرف النفي
كما تقول لا تكفر ولا تسرق ولا تزن
ومنه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
الا أن تكون تجارة عن تراض
منكم ولا تقتلوا أنفسكم وأما اذا
لم يعد حرف النفي فيكون لارتباط
أحد الفعلين بالآخر مثل أن
يكون أحدهما مستلزما للآخر كما
قيل لا تكفر بالله وتكذب انبياءه
ونحو ذلك ومايكون اقترانهما
ممكنا لا محذور فيه لكن النهي عن
الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك
قل ما يكون فيه الفعل الثاني
منصوبا والغالب على الكلام
جزم الفعلين وهذا مما يبين
أن الراجح في قوله وتلبسوا أن
تكون الواو واو العطف والفعل
مجزوما ولم يعد حرف النفي لأن أحد
الفعلين مرتبط بالآخر مستلزم له
فالنهي عن الملزوم وان كان يتضمن
النهي عن اللازم فقد يظن أنه
ليس مقصود الناهي وانما هو
واقع بطريق اللزوم العقلي ولهذا
تنازع الناس في الأمر بالشيء هل
يكون أمرا بلوازمه وهل يكون
نهيا عن ضده مع اتفاقهم على أن
فعل المأمور لا يكون الا مع فعل لوازمه وترك ضده ومنشأ النزاع أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده
اللوازم ولا ترك الضد ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده وهذه المسئلة

واذا لم يكن واحد منهما فاعلا للآخر ولا تمام الفاعل بل كان الفاعل لهما غيرهما جاز ذلك
وأما اذا كان أحدهما فاعلا أو من تمام كون الفاعل فاعلا صار من الدور الممتنع ولهذا امتنع
ربان مستقلان أو متعاونان أما المستقلان فلأن استقلال أحدهما بالعالم يوجب أن الآخر
لم يشركه فيه فاذا كان الآخر مستقلا لزم أن يكون كل منهما فاعله وكل منهما لم يفعله وهو جمع
بين النقيضين وأما المتعاونان فان قيل ان كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر
مستقلا لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع فانه حال قدرة أحدهما على الاستقلال
يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال ولا يكونان في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال
فان ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة لكن الممكن أن يقدر هذا فاعلا اذا لم يكن
الآخر فاعلا وبالعكس فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر معه ففي حال فعل
كل منهما يمتنع قدرة الآخر وان قيل ان المتعاونين لا يقدران في حال واحدة على الاستقلال
كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من المخلوقين كان هذا باطلا أيضا كما سيأتي والمقصود أنهما
ان كانا قادرين على الاستقلال أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره فيلزم اجتماع
النقيضين والا لزم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتمكين الآخر له وهذا ممتنع كما سيأتي أيضا
فيمكن أن يريد أحدهما ضد مراد الآخر فيريد هذا تحريك جسم وهذا تسكينه واجتماع
الضدين ممتنع وان لم يمكن أحدهما ارادة الفعل الا بشرط موافقة الآخر له كان عاجزا وحده
ولم يصر قادرا الا بموافقة الآخر وهكذا اذا قدر أنه ليس واحد منهم قادرا على الاستقلال بل
لا يقدر الا بمعاونة الآخر كما في المخلوقين أو قيل يمكن كلا منهما الاستقلال بشرط تخلية الآخر
بينه وبين الفعل ففي جميع هذه الاقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل الا باقدار
الآخر له وهذا ممتنع فانه من جنس الدور في المؤثرات في الفاعلين والعلل والفاعلية فان ما به يتم
كون الفاعل فاعلا يمتنع فيه الدور كما يمتنع في ذات الفاعل والقدرة شرط في الفعل فلا يكون
الفاعل فاعلا الا بالقدرة فاذا كانت قدرة هذا لا تحصل الا بقدرة ذاك وقدرة ذاك لا تحصل
الا بقدرة هذا كان هذا دورا ممتنعا كما أن ذات ذاك اذا لم تحصل الا بهذا وذات هذا لم تحصل الا
بذات ذاك كان هذا دورا ممتنعا اذ كان كل منهما هو الفاعل للآخر بخلاف ما اذا كان لازما
له وشرطا فيه والفاعل غيرهما فان هذا جائز كما ذكر في الابوة والبنوة وكذلك الواحد الذي يريد
أحد الضدين بشرط أن لا يريد الضد الآخر فان هذا لا يقدح في كونه قادرا وأما اذا كان
لا يقدر حتى يعينه الآخر على القدرة أو حتى يخليه فلا يمنعه من الفعل فان ذلك يقدح في
كونه وحده قادرا وهذه المعاني قد بسطت في غير هذا الموضع لكن لما كان الكلام في
التسلسل والدور كثيرا ما يذكر في هذه المواضع المشكلة المتعلقة بما يذكر من الدلائل في توحيد
الله وصفاته وأفعاله وكثير من الناس قد لا يهتدي للفروق الثابتة بين الامور المتشابهة حتى يظن
فيما هو دليل صحيح أنه ليس دليلا صحيحا أو يظن ما ليس بدليل دليلا أو يحار ويقف ويشتبه الامر
عليه أو يسمع كلاما طويلا مشكلا لا يفهم معناه أو يتكلم بما لا يتصور حقيقته فنبهنا على ذلك
هنا تنبيها لطيفا اذ ليس هذا موضع بسطه والناس لأجل هذا وقعوا في أمور كثيرة فالذين قالوا
القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة من المعتزلة والشيعة وغيرهم انما أوقعهم ظنهم أن

التسلسل

التسلسل نوع واحد فالتزموا لاجل ذلك أن الخالق لم يكن متمكنا ولا متصرفا بنفسه حتى أحدث كلاما منفصلا عنه وجعلوا خلق كلامه كخلق السموات والارض فلما طالبهم الناس بأن الحادث لابد له من سبب حادث وقعوا فى المكابرة وقالوا يمكن القادر أن يرجح أحد المثلين بلا مرجح كما فى الجائع مع الرغيفين والهارب مع الطريقين وجمهور العقلاء قالوا نعلم بالاضطرار أنه ان لم يوجد المرجح التام لاحد المثلين امتنع الرجحان والا فمع التساوى من كل وجه يمتنع الرجحان والفلاسفة جعلوا هذا حجة فى قدم العالم فقالوا الحدوث بلا سبب حادث ممتنع فيلزم أن يكون قديما صادرا عن موجب بالذات وكانوا أضل من المعتزلة من وجوه متعددة مثل كون قولهم يستلزم أن لا يحدث شئ ومن جهة أن قولهم يتضمن ان الممكنات لا فاعل لها فان الفعل بدون الاحداث غير معقول ومن جهة أن فى قولهم من وصف الله تعالى بالنقائص فى ذاته وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه هنا ومن جهة أن العالم مستلزم للحوادث ضرورة لان الحوادث مشهودة فاما أن تكون لازمة له أو حادثة فيه والموجب بالذات المستلزم لمعلوله لا يحدث عنه شئ فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال وهم يجوزون حوادث لا تتناهى كما وافقهم عليه جمهور أهل الحديث والسنة وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل شئ من العالم حادثا والله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال لم يزل متكلما اذا شاء قادرا على الفعل وليس شئ من الفعل والمفعول الا حادثا اذ كل فعل معين يجب أن يكون مسبوقا بعدمه والا فالفاعل اذا قدر موجبا بذاته لزمه مفعوله ولم يحدث عنه شئ وهو مكابرة للحس وان قدر غير موجب بذاته لم يقارنه شئ من المفعولات وان كان دائم الفعل اذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته وأما الافعال والمفعولات المعينة فليست لازمة للذات بل كل منها معلق بما قبله لامتناع اجتماع الحوادث فى زمان واحد فالفعل الذى لا يكون الا حادثا يمتنع أن يجتمع فى زمان واحد فضلا عن أن يكون كل من أجزائه أزليا بل يوجد شيأ فشيأ وأما الفعل الذى لا يكون الا قديما فهذا (٣) أولا ممتنع لذاته فان الفعل والمفعول المعين المقارن للفاعل ممتنع فلا يحدث به شئ من الحوادث لان الفعل القديم اذا قدر أنه فعل تام لزم مفعوله وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها وبينا نزاع الناس فى كل واحد منها وانما كان القصد هنا التنبيه على أصل مسئلة التعليل فان هذا المبتدع أخذ يشنع على أهل السنة فذكر مسائل لا يذكر حقيقتها ولا أدلتها وينقلها على الوجه الفاسد وما ينقله عن أهل السنة خطأ أو كذب عليهم أو على كثير منهم وما قدر أنه صدق فيه عن بعضهم فقولهم فيه خير من قوله فان غالب شناعته على الاشعرية ومن وافقهم والاشعرية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدرى ما يقول ويتقى الله فيما يقول واذا قيل ان فى كلامهم وكلام من قد يوافقهم أحيانا من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم ما هو ضعيف فكثير من ذلك الضعيف انما تلقوه عن المعتزلة فهم أصل الخطا فى هذا الباب وبعض ذلك أخطؤا فيه لافراط المعتزلة فى الخطا فقابلوهم مقابلة انحرفوا فيها كالجيش الذى يقاتل الكفار فربما حصل منه افراط وعدوان وهذا مبسوط فى موضعه قال هؤلاء المعتزلة والشيعة ولما كان هذا الدليل عمدتكم استطال عليكم الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله وهذا الدليل مناف فى الحقيقة لحدوث العالم لا مستلزم له فانه اذا كان هذا الحادث لابد له من سبب حادث وكان هذا الدليل مستلزما لحدوث الحادث بلا سبب

هى الملقبة بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد غلط فيها بعض الناس فقسموا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة فى الاعضاء والعدد فى الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى ما يقدر عليه كقطع المسافة فى الحج وغسل جزء من الرأس فى الوضوء وامساك جزء من الليل فى الصيام ونحو ذلك فقالوا ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وهذا التقسيم خطأ فان هذه الامور التى ذكروها هى شرط فى الوجوب فلا يتم الوجوب الا بها وما لا يتم الوجوب الا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أولا كالاستطاعة فى الحج واكتساب نصاب الزكاة فان العبد اذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج واذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم الا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب ولهذا من يقول ان الاستطاعة فى الحج ملك المال كما هو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يتنازعوا الا فيما اذا بذلت له الاستطاعة إما بذل الحج واما بذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف فى مذهب الشافعى وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وانما أوجبه طائفة من أصحابه لكون الاب له على أصله أن يتملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات والمشهور من مذهب الشافعى الوجوب ببذل الابن الفعل والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الوجوب الا به وان الكلام فى القسم الثانى انما هو فيما لا يتم الواجب الا به كقطع المسافة فى الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار والواجب

ما يكون تركه سببا للذم والعقاب فلو كان هذا الذى لزمه فعله بطريق التبع مقصودا بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم فيكون من ترك الحج من أهل الهند والاندلس أعظم عقابا ممن تركه من أهل مكة والطائف ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابا ممن تركها من جيران المسجد الجامع فلما كان من المعلوم ان ثواب البعيد أعظم وعقابه اذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا الشبهة هل هو واجب أو ليس بواجب والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلى لا بطريق قصد الآمر بل الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وان كان عالما بانه لابد من وجودها وان كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبى هل فى الشريعة مباح أم لا فان الكعبى زعم أنه لا مباح فى الشريعة لانه ما من فعل يفعله العبد من المباحات الا وهو مشتغل به عن محرم والنهى عن المحرم أمر بأحد أضداده فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها وجوابه أن يقال النهى عن الفعل ليس أمرا بضد معين لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم بل هو نهى عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الامر بالقدر المشترك بين الاضداد فهو أمر بمعنى مطلق كلى والامر بالمعنى المطلق الكلى ليس أمرا بمعين بخصوصه ولا نهيا عنه بل لا يمكن فعل المطلق الا بمعين أى معين كان فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه الى المأمور لم يؤمر به ولم ينه عنه وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذى أمر به الآمر وهذا محل الشبهة فى مسئلة المأمور المخير والامر بالماهية الكلية هل يكون أمرا بشئ من جزئياتها أم لا فالمخير الملائم الذى يكون أمرا بخصلة من خصال معينة كما فى فدية الاذى وكفارة اليمين كقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وقوله تعالى

لزم أن لا يكون الله أحدث شيأ فاذا جوزتا ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح انسد طريق اثبات الصانع الذى سلكتموه(٣) وقالوا أيضا المعتزلة والشيعة أنتم مع هذا إذا لم أفعال الله تعالى بعلل حادثة فيقال لكم هل توجبون للحوادث سببا حادثا أم لا فان قلتم نعم لزم تسلسل الحوادث وبطل ما ذكرتموه وان لم توجبوا ذلك قيل لكم وكذلك ليس لها غاية حادثة بعدها فان المعقول أن الفاعل المحدث لابد لفعله من سبب ولابد له من غاية فاذا قلتم لا سبب لاحداثه قيل لكم ولا غاية مطلوبة له بالفعل فان قلتم لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عابث قيل لكم ولا نعقل فاعلا يحدث شيأ بغير سبب حادث أصلا بل هذا أشد امتناعا فى العقل من ذلك فلماذا أثبتم الغاية ونفيتم السبب الحادث وقيل لكم أيضا الذى يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود اليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود الى غيره فهذا غير معقول واذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة فى حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول انه يفعل لمحض المشيئة بلا علة خير من هذا القول وهذا أسلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذلك سلم من هذا وهذا وقد كتبت فى مسئلة التعليل مصنفا مستقلا بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على ان أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وان كان قول بعض أهل السنة ضعيفا فقول الشيعة أضعف منه

* (فصل) وأما قول الرافضى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب فيقال له ليس فى طوائف المسلمين من يقول ان الله تعالى يفعل قبيحا أو يخل بواجب ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه فهم مشبهة الافعال وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه فى أفعاله كما لا يقاس بهم فى ذاته وصفاته فليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ولا ما قبح منا قبح من الله ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا وليس لاحدنا أن يوجب على الله تعالى شيأ ولا يحرم عليه شيأ فهذا أصل قولهم الذى اتفقوا عليه واتفقوا على أن الله تعالى اذا وعد عباده بشئ كان وقوعه واجبا بحكم وعده فانه الصادق فى خبره الذى لا يخلف الميعاد واتفقوا على أنه لا يعذب أنبياءه ولا عباده الصالحين بل يدخلهم جنته كما أخبر لكن تنازعوا فى مسئلتين (احداهما) ان العباد هل يعلمون بعقولهم حسن بعض الافعال ويعلمون أن الله متصف بفعله ويعلمون قبح بعض الافعال ويعلمون أن الله منزه عنه على قولين أحدهما أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه أما فى حق الله تعالى فلان القبيح منه ممتنع لذاته وأما فى حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت الا بالشرع وهذا قول الاشعرى وأتباعه وكثير من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وهؤلاء لا ينازعون فى الحسن والقبيح اذا فسر بمعنى

(٣) قوله وقالوا أيضا المعتزلة الخ كذا فى الاصل وهو يقتضى ان المعتزلة مقول لهم والعبارة قبلها تقتضى انهم قائلون فحرر العبارة كتبه مصححه

الملائم والمنافي أنه قد يعلم بالعقل وكذلك لا ينازعون أو لا ينازع أكثرهم أو كثير منهم في أنه اذا عني به كون الشئ صفة كمال أو صفة نقص أنه يعلم بالعقل والقول الثاني أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الافعال وقبحها في حق الله تعالى وحق عباده وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كأبي بكر الابهري وغيره من أصحاب مالك وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب الكلوذاني من أصحاب أحمد وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وأبي بكر القفال وغيرهما من أصحاب الشافعي وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث وعدوا القول الاول من أقوال أهل البدع كما ذكر ذلك أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة في السنة وذكره صاحبه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في شرح قصيدته المعروفة في السنة وفي المسئلة قول ثالث اختاره الرازي في آخر مصنفاته وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى وقد تنازع أئمة الطوائف في الاعيان قبل ورود السمع فقالت الحنفية وكثير من الشافعية والحنبلية انها على الاباحة مثل ابن سريج وأبي اسحق المروزي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وقالت طوائف انها على الحظر كأبي علي بن أبي هريرة وابن حامد والقاضي أبي يعلى وعبد الرحمن الحلواني وغيرهم مع أن أكثر الناس يقولون ان القولين لا يصحان الا على قولنا بأن العقل يحسن ويقبح والا فمن قال انه لا يعرف بالعقل حكم امتنع أن يصفها قبل الشرع بحظر أو اباحة كما قال ذلك الاشعري وأبو الحسن الجزري وأبو بكر الصيرفي وأبو الوفاء بن عقيل وغيرهم * (المسئلة الثانية) تنازعوا هل يوصف الله تعالى بانه أوجب على نفسه وحرم على نفسه أو لا معنى للوجوب الا اخباره بوقوعه ولا التحريم الا اخباره بعدم وقوعه فقالت طائفة بالقول الثاني وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شئ وقالت طائفة بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله في الحديث الالهي الصحيح يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما وأما أن العباد يوجبون عليه أو يحرمون عليه فممتنع عند أهل السنة كلهم ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهذا الوجوب والتحريم يعلم عندهم بالسمع وهل يعلم بالعقل على قولين لاهل السنة واذا كانت هذه الاقوال كلها معروفة لاهل السنة بل لاهل المذهب الواحد منهم كمذهب أحمد وغيره من الائمة فمن قال من أهل السنة ان الله لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شئ امتنع عنده أن يكون مخلا بواجب أو فاعلا لقبيح ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهم متفقون على أنه لا يخل بما كتبه على نفسه فلا يفعل ما حرمه على نفسه فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول انه يخل بواجب أو يفعل قبيحا ولكن هذا المبتدع سلك مسلك أمثاله يحكي عن أهل السنة انهم يجوزون عليه تعالى الاخلال بالواجب وفعل القبيح وهذا حكاه بطريق الالزام لاحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شئ فله أن يخل بكل شئ فقال هؤلاء يقولون لا يقبح منه شئ فقال انهم جوزوا عليه فعل القبيح أي فعل ما هو قبيح عندهم أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد فهذا انقل عنهم بطريق اللزوم الذي

فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فهنا اتفق المسلمون على أنه اذا فعل واحدا منها برئت ذمته وأنه اذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة كما يعاقب اذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معينا في نفس الامر وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله وانما يقول هذا بعض الغالطين ويحكيه طائفة عن طائفة غلطا عليهم بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا وهو كما قال ابن عباس كل شئ في القرآن أو فهو على التخيير وكل شئ في القرآن فمن لم يجد فهو على الترتيب والله يعلم أن العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه أنه لم يوجبه عليه بخصوصه ثم اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هنالك فرق بين المعين وبين المخير أو الواجب واحد لا بعينه فيكون المأمور به مبهما غير معلوم للمأمور ولا بد في الامر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور والعمل به والقول بايجاب الثلاثة يحكى عن المعتزلة والقول بايجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء وحقيقة الامر أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو مسمى أحدها فالواجب أحد الثلاثة وهذا معلوم متميز معروف للمأمور وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين فلم يجب واحد بعينه غير معين بل وجب أحد المعينات والامتثال يحصل بواحد منها وان لم يعينه والامر المتناقض هو أن يوجب معينا ولا يعينه أما اذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الايجاب وترك التعيين وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الامر بالماهية الكلية كالامر باعتاق رقبة مطلقة والمطلق لا يوجد الا معينا لكن لا يكون معينا في العلم والقصد فلا جرم يقصد واحدا بعينه مع علمه بأنه لا يوجد الا معينا وان المطلق الكلي وجوده عند الناس في

الاذهان لا في الاعيان فما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد الا معينا مشخصا مخصوصا متميزا في الاعيان وانما سمي كليا لكونه
في الذهن كليا وأما في الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كلي أصلا وهذا الاصل ينفع في عامة العلوم فلهذا
يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة اليه فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج اليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا إما بشرط

(مطلب)
مسئلة تعليل الافعال

الاطلاق واما بغير شرط الاطلاق وكلاهما ما يمتنع وجوده في الخارج والمتفلسفة منهم من يقول بوجود المطلق بشرط الاطلاق في الخارج كما يذكر عن شيعة أفلاطون القائلين بالمثل الافلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للمعينات وان الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي كما يذكر عن يذكر عنه من أتباع ارسطو صاحب المنطق وكلا القولين خطأ صريح فانا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه الا شيء معين مختص لا شركة فيه أصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالالفاظ المطلقة والعامة في اللسان وكالخط الدال على تلك الالفاظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها لا أن في الخارج شيأ هو نفسه يعم هذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا أو يشترك فيه هذا وهذا فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول وانما يقوله من اشتبه عليه الامور الذهنية بالامور الخارجية أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه
ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل في المنطق من الخطأ في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات الخمس الجنس والفصل والنوع

اعتقده وأيضا فأهل السنة يؤمنون بالقدر وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الهدى بفضل منه والقدرية يقولون انه يجب عليه أن يفعل بكل عبد ما يظنونه هم واجبا عليه ويحرم عليه ضد ذلك فيوجبون عليه أشياء ويحرمون عليه أشياء وهو لم يوجبها على نفسه ولا علم وجوبها بشرع ولا عقل ثم يحكمون على من لم يوجبها أنه يقول ان الله يخل بالواجب وهذا تلبيس في نقل المذهب وتحريف له وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الافعال فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا تمثيل باطل

(فصل) وأما قوله وذهبوا الى انه لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من الاغراض ولا لحكمة البتة فيقال له أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لاهل السنة والنزاع في كل مذهب من المذاهب الاربعة والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل وأما في الاصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه وجمهور أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به وهم من القائلين بامامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص اما ظلم واما حاجة فان كثيرا من الناس اذا قال فلان له غرض في هذا أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم والله منزه عن ذلك فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والارادة ونحو ذلك مما جاء به النص وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا ويقولون انه يفعل لغرض كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين الى السنة
وأما قوله انه يفعل الظلم والعبث فليس في أهل الاسلام من يقول ان الله يفعل ما هو ظلم منه ولا عبث منه تعالى الله عن ذلك بل الذين يقولون انه خالق كل شيء من أهل السنة والشيعة يقولون انه خلق أفعال عباده فانها من جملة الاشياء ومن المخلوقات ما هو مضر لبعض الناس ومن ذلك الافعال التي هي ظلم من فاعلها وان لم تكن ظلما من خالقها كما أنه اذا خلق فعل العبد الذي هو صوم لم يكن هو صائما واذا خلق فعله الذي هو طواف لم يكن هو طائفا واذا خلق فعله الذي هو ركوع وسجود لم يكن هو راكعا ولا ساجدا واذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جائعا ولا عطشانا فالله تعالى اذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة ولا ذلك الفعل اذ لو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الاعراض ولكن هذا الموضع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما خلقه في غيره وليس له فعل الا ما كان منفصلا عنه فلا يقوم به عندهم لا فعل ولا قول وجعلوا كلامه الذي كلم به ملائكته وعباده والذي كلم به موسى والذي أنزله على عباده هو ما خلقه في غيره فقيل لهم الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها وكذلك اذا خلق لونا أو ريحا أو علما أو قدرة في محل كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون المتروح بتلك الريح العالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق كلاما في محل كان هو المتكلم بذلك الكلام وكان ذلك الكلام كلاما لذلك المحل لا لخالقه فيكون الكلام الذي سمعه موسى وهو قوله إنني أنا الله كلام الشجرة لا كلام الله لو كان ذلك مخلوقا واحتجت المعتزلة وأتباعهم الشيعة على ذلك بالافعال

فقالت

فقالت كما أنه عادل محسن بعدل واحسان يقوم بغيره فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره وكان هذا حجة على من سلم الافعال لهم كالاشعري ونحوه فانه ليس عنده فعل يقوم به بل يقول الخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو أول قولي القاضي أبي يعلى لكن جمهور الناس يقولون الخلق غير المخلوق وهذا مذهب الحنفية والذي ذكره البغوي عن أهل السنة وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف لمذهب التصوف وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابي بكر عبد العزيز وابن حامد وأبي الحسن ابن شاقلا وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى واختيار أكثر أصحابه كابي الحسين ابنه وغير هؤلاء وانما اختار القول الآخر طائفة منهم كابن عقيل ونحوه ولما كان هذا قول الاشعري ونحوه وهو مع سائر أهل السنة يقولون ان الله خالق أفعال العباد لزمه أن يقول ان أفعال العباد هي فعل الله تعالى اذ كان فعله عنده هو مفعوله فجعل أفعال العباد فعلا لله تعالى ولم يقل هي فعلهم في المشهور عنه الا على وجه المجاز بل قال هي كسبهم وفسر الكسب بانه ما حصل في محل القدرة المحدثة مقرونا بها وافقه على ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأكثر الناس طعنوا في هذا الكلام وقالوا عجائب الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وأنشد في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته * معقولة تدنو الى الافهام

الكسب عند الاشعري والحال عنـ * ـد الهاشمي وطفرة النظام

وأما سائر أهل السنة فيقولون ان أفعال العباد فعل لهم حقيقة وهو أحد القولين للاشعري و يقول جمهورهم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق انها مخلوقة لله تعالى ومفعولة له ليست هي نفس فعله وخلقه الذي هو صفته القائمة به فهذه الشناعات التي يذكرها هؤلاء لا تتوجه على قول جمهور أهل السنة وانما ترد على طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره فقوله عن أهل السنة انهم يقولون انه يفعل الظلم والعبث ان أراد ما هو منه ظلم وعبث فهذا منه فرية وان قاله بطريق الالزام فهم لا يسلمون له أنه ظلم ولهم في تفسير الظلم نزاع قد تقدم تفسيره وان أراد ما هو ظلم وعبث من العبد فهذا لا محذور في كون الله يخلقه و جمهورهم لا يقولون ان هذا الظلم والعبث فعل الله بل يقولون انه فعل العبد لكنه مخلوق لله كما أن قدرة العبد وسمعه وبصره مخلوق لله وليس هو سمع الحق ولا بصره ولا قدرته

(فصل) وأما قوله عنهم انهم يقولون انه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد كفعل المعاصي وأنواع الكفر وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك فيقال هذا الكلام وان قاله طائفة من متكلمي أهل الاثبات فهو قول طائفة من متكلمي الشيعة أيضا وأئمة أهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر بل الذين يقولونه أن الله خالق كل شئ وربه ومليكه وأنه لا يخرج عن ملكه وخلقه وقدرته شئ وقد دخل في ذلك جميع أفعال الحيوان فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد والقدرية ينفون عن ملكه خيار ما في ملكه وهو طاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين فيقولون لم يخلقها الله ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها ولا يلهمه اياها ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلا لها وقد قال

والخاصة والعرض العام وماذكروه من الفروق بين الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الانواع من الذاتيات المشتركة والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا واثباتهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشئ المعين الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتبعها الى الخطا في الالهيات حتى يعتقد في الموجود الواجب أنه وجود مطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة أو بشرط سلب الامور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر الى الزندقة وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه و يظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا فساده ولا ثبوت حق ولا انتفاءه وانما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطا في النظر وليس الامر كذلك بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الاجمال والاشتراك والابهام فاذا فسر المراد بتلك الالفاظ انكشف حقيقة المعاني المعقولة كما سننبه على ذلك ان شاء الله تعالى والغرض هنا أن الامر بالشئ الذي له لوازم لا توجد الا بوجوده سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده قد يكون الآمر قاصدا

الخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فطلب من الله أن
يجعله مسلما ومن ذريته أمة مسلمة له وهو صريح في أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلا وقال
رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي فقد طلب من الله تعالى ان يجعله مقيم الصلاة فعلم أن
الله تعالى هو الذي يجعل العبد مصليا وقد أخبر عن الجلود والجوارح اخبار مصدق لها انها
قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فعلم أنه ينطق جميع الناطقين

وأما كونه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده أولا يراعي مصالح العباد فهذا مما اختلف الناس فيه
فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك وقالوا خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على
مصلحة وهذا قول الجهمية وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم
عما فيه فسادهم وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان
كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته فان الله تعالى كتب في كتاب فهو عنده موضوع فوق
العرش ان رحمتي تغلب غضبي وفي رواية ان رحمتي سبقت غضبي أخرجاه في الصحيحين عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فهم يقولون فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك
وأما نفس الامر وارسال الرسل فمصلحة للعباد وان تضمن شرا لبعضهم وهكذا سائر ما يقدره الله
تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك
حكمة أخرى وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل الكلام
غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم وهؤلاء يقولون وان كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض
الناس أو هو سبب ضرر كالذنوب فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لاجلها خلقه الله وقد
غلبت رحمته غضبه وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع * وهو لم يذكر الا مجرد حكاية
الاقوال فبينا ما في ذلك النقل من الصواب والخطا فان هذا الذي نقله ليس من كلام شيوخه
الرافضة بل هو من كلام المعتزلة كأصحاب أبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم
وهؤلاء ذكروا ذلك ردا على الاشعري خصوصا فان الاشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا
الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر وان نازعوه في بعض ذلك نزاعا لفظيا أو نوعا لا يعقل
لكن لا يوافقونه على قوله في نفي الصفات بل يثبتون الصفات فكذا بالغوا في مخالفة المعتزلة في
مسائل القدر حتى نسبوا الى الجبر وأنكروا الطبائع والقوى التي في الحيوان أن يكون لها
تأثير أو سبب في الحوادث أو يقال فعل بها وأنكروا أن يكون للمخلوقات حكمة ولهذا قيل
انهم أنكروا أن يكون الله تعالى يفعل لجلب منفعة لعباده أو دفع مضرة وهم لا يقولون انه
لا يفعل لمصلحة فان هذا مكابرة بل يقولون ان هذا ليس بواجب عليه وليس بلازم وقوعه منه
ويقولون انه لا يفعل شيئا لاجل شيء ولا بشيء وانما اقترن هذا بهذا لارادته لكليهما وهو يفعل
أحدهما مع صاحبه لا به ولا لاجله والاقتران بينهما جرت به عادته لا يكون أحدهما سببا للآخر
ولا حكمة له ويقولون انه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل وقد وافقهم على ذلك طائفة
من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم مع ان أكثر الفقهاء الذين يوافقونهم على هذا في
كتب الكلام يقولون بضد ذلك في مسائل الفقه والتفسير والحديث وأدلة الفقه وكلامهم في
أصول الفقه تارة يوافق هؤلاء وتارة يوافق هؤلاء لكن جمهور أهل السنة من هؤلاء الطوائف

وغيرهم

للامر بتلك اللوازم بحيث يكون آمرا بهذا وبهذا اللازم وانه اذا تركهما عوقب على كل منهما وقد يكون المقصود أحدهما دون
الآخر وكذلك النهي عن الشيء الذي له ملزوم قد يكون قصده أيضا ترك الملزوم لما فيه من المفسدة وقد يكون تركه
غير مقصود له وانما لزم لزوما ومن
هنا ينكشف لك سر مسئلة اشتباه
الاخت بالاجنبية والمذكى بالميت
ونحو ذلك مما ينهى العبد فيه
عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه
فقالت طائفة كلاهما محرمة
وقالت طائفة بل المحرم في نفس
الامر الاخت والميتة والاخرى
انما نهي عنها لعلة الاشتباه وهذا
القول أغلب على فطرة الفقهاء
والاول أغلب على طريقة من
لا يجعل في الاعيان معاني تقتضي
التحليل والتحريم فيقول كلاهما
نهي عنه وانما سبب النهي
اختلف والتحقيق في ذلك أن
المقصود للناهي اجتناب الاجنبية
والميتة فقط والمفسدة التي من
أجلها نهي عن العين موجودة
فيها فقط وأما ترك الاخرى فهي
من باب اللوازم فهنا لا يتم اجتناب
المحرم الا باجتنابه وهنا لا يتم فعل
الواجب الا بفعله وهذا نظير من
نهاه الطبيب عن تناول شراب
مسموم واشتبه ذلك القدح بغيره
فعلى المريض اجتناب القدحين
والمفسدة في أحدهما ولهذا لو
أكل الميتة والمذكى لعوقب على
أكل الميتة كما لو أكلها وحدها ولا
يزداد عقابه بأكل المذكى بخلاف
ما اذا أكل ميتتين فانه يعاقب على
أكلهما أكثر من عقابه من أكل
احداهما اذا عرف هذا فقوله
تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتكتموا الحق نهي عنهما والثاني
لازم للاول مقصود بالنهي فمن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل وعلى كتمانه
الحق فلا يقال النهي عن جمعهما فقط لانه لو كان هذا صحيحا لم يكن مجرد كتمان الحق موجبا للذم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا

الذم وليس الامر كذلك فان كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين وكذلك لبسهم الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي ابتدعوه

وجمع بينهما بدون اعادة حرف النفي لان اللبس

وغيرهم يثبتون القدر ويثبتون الحكمة أيضا والرحمة وأن لفعله غاية يحمد بها وعاقبة محمودة وهذه مسئلة عظيمة جدا قد بسطت في غير هذا الموضع ففي الجملة لم تثبت المعتزلة والشيعة نوعا من الحكمة والرحمة الا وقد أثبت أئمة السنة ما هو أكمل من ذلك وأجل منه مع اثباتهم قدرة الله التامة ومشيئته النافذة وخلقه العام وهؤلاء لا يثبتون هذا ومتكلمو الشيعة المتقدمون كالهشامين وغيرهما كانوا يثبتون القدر كما يثبته غيرهم وكذلك الزيدية منهم من يثبته ومنهم من ينفيه فالشيعة في القدر على قولين كما أن المثبتين لخلافة الخلفاء الثلاثة في القدر على قولين فلا يوجد لاهل السنة قول ضعيف الا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه ولا يوجد للشيعة قول قوي الا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه ولا يوجد للشيعة قول قوي لم يقله أحد من أهل السنة فثبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى

(فصل) وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أوامره كالنبي ويثيب العاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كابليس وفرعون فهذه فرية على أهل السنة ليس فيهم من يقول ان الله يعذب نبيا ولا مطيعا ولا من يقول ان الله يثيب ابليس وفرعون بل ولا يثيب عاصيا على معصيته لكن يقولون انه يجوز أن يعفو عن المذنب من المؤمنين وأن يخرج أهل الكبائر من النار ولا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان والامامية توافقهم على ذلك وأما الاستحقاق فهم يقولون ان العبد لا يستحق بنفسه على الله شيأ وليس له أن يوجب على ربه شيأ لا لنفسه ولا لغيره ويقولون انه لا بد أن يثيب المطيعين كما وعد فانه صادق في وعده لا يخلف الميعاد فنحن نعلم أن الثواب يقع لاخباره لنا بذلك وأما ايجابه ذلك على نفسه وامكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع بين أهل السنة كما تقدم التنبيه عليه فقول القائل انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا ان أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ولا أوجبه غيره من المخلوقين فهكذا تقول أهل السنة وان أراد أن هذا الثواب ليس أمرا ثابتا معلوما وحقا واقعا فقد أخطأ وان أراد أنه هو سبحانه وتعالى (١) لم يخلقه بخبره فقد أخطأ على أهل السنة وان أراد أنه لم يجعله بمعنى أنه لم يوجبه على نفسه ويجعله حقا على نفسه كتبه على نفسه فهذا فيه نزاع قد تقدم وهو بعد أن وعد بالثواب أو أوجب مع ذلك على نفسه الثواب يمتنع منه خلاف خبره وخلاف حكمه الذي كتبه على نفسه وخلاف موجب أسمائه الحسنى وصفاته العلى ولكن لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لاحد منعه كما قال تعالى قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا وهو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من نوقش الحساب عذب قالت قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل وفي الحديث الذي رواه أبو داود

(١) قوله لم يخلقه بخبره كذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفا فحرر كتبه مصححه

مستلزم للكتمان ولم يقتصر على الملزوم لان اللازم مقصود بالنهي فهذا يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والاسرار وانما كان اللبس مستلزما للكتمان لان من لبس الحق بالباطل كما فعله أهل الكتاب حيث ابتدعوا دينا لم يشرعه الله فأمروا بما لم يأمر به ونهوا عما لم ينه عنه وأخبروا بخلاف ما أخبر به فلا بد له أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به ان لم يكتمه لم يتم مقصوده وكذلك الذي فيه اباحة لما نهى عنه واسقاط لما أمر به والحق المنزل اما أمر ونهي واباحة واما خبر فالبدع الخبرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنبيين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به والبدع الامرية كمعصية الرسول المبعوث اليهم ونحو ذلك لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الامي وتأمر باتباعه والمقصود هنا الاعتبار فان بني اسرائيل قد ذهبوا أو كفروا وانما ذكرت قصصهم عبرة لنا وكان بعض السلف يقول ان بني اسرائيل ذهبوا وانما يعني أنتم ومن الامثال السائرة اياك أعني واسمعي يا جاره فكان فيما خاطب الله بني اسرائيل عبرة لنا أن لا نلبس الحق بالباطل ونكتم الحق والبدع التي يعارض بها الكتاب

والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات أو ذوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك لا بد أن تشتمل على لبس حق بباطل وكتمان حق وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله فلا تجد قط مبتدعا الا وهو يحب

كتمان النصوص التي تخالفه ويبغضها ويبغض اظهارها وروايتها والتحدث بها ويبغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف ما ابتدع أحد بدعة الا نزعت حلاوة الحديث من قلبه ثم ان قوله الذي يعارض به النصوص لابد أن يلبس فيه حقا بباطل بحسب ما يقول من الالفاظ المجملة المتشابهة ولهذا قال الامام أحمد في أول ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله مما كتبه في حبسه وقد ذكره الخلال في كتاب السنة والقاضي أبو يعلى وأبو الفضل التميمي وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحاب أحمد ولم ينفه أحد منهم عنه قال في أوله الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس هو الذي يتضمن الالفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة وتلك الالفاظ تكون مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها فيقصدون

وغيره ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمالهم وهذا قد يقال لاجل المناقشة في الحساب والتقصير في حقيقة الطاعة وهو قول من يجعل الظلم مقدورا غير واقع وقد يقال بأن الظلم لا حقيقة له وانه مهما قدر من الممكنات لم يكن ظلما والتحقيق أنه اذا قدر أن الله تعالى فعل ذلك فلا يفعله الا بحق لا يفعله وهو ظالم لكن اذا لم يفعله فقد يكون ظلما تعالى الله عنه

(فصل) وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون ان الانبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم فانهم متفقون على أن الانبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة فان الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر في ذلك شئ من الخطا وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى ويبينه له بحيث لا يقره على الخطا كما نقل انه ألقى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ثم ان الله نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته فمنهم من لم يجوز ذلك ومنهم من جوزه اذ لا محذور فيه فان الله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وأما قوله قد يقع منهم الخطأ فيقال له هم متفقون على انهم لا يقرون على خطا في الدين أصلا ولا على فسق ولا كذب ففي الجملة كل ما يقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تنزيههم عنه وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغائر يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم كما جاء في الاثر كان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة والله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وان العبد ليفعل السيئة فيدخل بها الجنة وأما النسيان والسهو في الصلاة فذلك واقع منهم وفي وقوعه حكمة استنان المسلمين بهم كما روى في موطا مالك انما أنسى أو أنسى لاسن وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني أخرجاه في الصحيحين ولما صلى بهم خمسا فلما سلم قالوا يا رسول الله أزيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فقال الحديث

وأما الرافضة فأشبهوا النصارى فان الله تعالى أمر الناس بطاعة الرسل فيما أمروا به وتصديقهم فيما أخبروا به ونهى الخلق عن الغلو والاشراك بالله تعالى فبدلت النصارى دين الله تعالى فغلوا في المسيح فأشركوا به وبدلوا دينه فعصوه وعظموه فصاروا عصاة بمعصيته وبالغلو فيه خارجين عن أصلي الدين وهما الاقرار لله بالوحدانية ولرسله بالرسالة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فالغلو أخرجهم عن التوحيد حتى قالوا بالتثليث والاتحاد وأخرجهم عن طاعة الرسول وتصديقه حيث أمرهم أن يعبدوا الله ربه وربهم فكذبوه في قوله ان الله ربه وعصوه فيما أمرهم به وكذلك الرافضة غلوا في الرسل بل في الائمة حتى اتخذوهم أربابا من دون الله فتركوا عبادة الله وحده لا شريك له التي أمرهم بها الرسل وكذبوا الرسول فيما أخبر به من توبة الانبياء واستغفارهم فتجدهم يعطلون المساجد التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه فلا يصلون فيها جمعة ولا جماعة وليس لها عندهم كبير حرمة وان صلوا فيها

صلوا فيها وحدانا ويعظمون المشاهد المبنية على القبور فيعكفون عليها مشابهة للمشركين ويحجون اليها كما يحج الحاج الى البيت العتيق ومنهم من يجعل الحج اليها أعظم من الحج الى الكعبة بل يسبون من لا يستغني بالحج اليها عن الحج الذي فرضه الله تعالى على عباده ومن لا يستغني بها عن الجمعة والجماعة وهذا من جنس دين النصارى والمشركين الذين يفضلون عبادة الأوثان على عبادة الرحمن وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال قبل أن يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك رواه مسلم وقال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد رواه الامام (١) وابن حبان في صحيحه وقال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد رواه مالك في الموطا وقد صنف شيخهم ابن النعمان المعروف عندهم بالمفيد وهو شيخ الموسوي والطوسي كتابا سماه مناسك المشاهد جعل قبور المخلوقين تحج كما تحج الكعبة البيت الحرام الذي جعله الله قياما للناس وهو أول بيت وضع للناس فلا يطاف الا به ولا يصلى الا اليه ولم يأمر الا بحجه وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر بما ذكروه من أمر المشاهد ولا شرع لأمته مناسك عند قبور الانبياء والصالحين بل هذا من دين المشركين الذين قال الله تعالى فيهم وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا قال ابن عباس وغيره هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح لما ماتوا عكفوا على قبورهم فطال عليهم الامد فصوروا تماثيلهم ثم عبدوهم وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي الهياج الاسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا أدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته فقرن بين طمس التماثيل وتسوية القبور المشرفة لان كليهما ذريعة الى الشرك كما في الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرتا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كنيسة رأينها بأرض الحبشة وذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فقال ان أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة والله تعالى أمر في كتابه بعمارة المساجد ولم يذكر المشاهد * فالرافضة بدلوا دين الله فعمروا المشاهد وعطلوا المساجد مضاهاة للمشركين ومخالفة للمؤمنين قال تعالى قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد لم يقل عند كل مشهد وقال ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر الى قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ولم يقل مشاهد الله بل عمار المشاهد يخشون بها غير الله ويرجون غير الله وقال تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولم يقل وأن المشاهد لله وقال ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولم يقل ومشاهد وقال في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية وأيضا فقد علم بالنقل المتواتر وبالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع

(١) لعل الناسخ أسقط اسم الراوي وهو أحمد أو نحوه فحرر كتبه مصححه

هم بها معاني أخر فيحصل الاشتباه والاجمال كلفظ العقل والعاقل والمعقول فان لفظ العقل في لغة المسلمين انما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلا وإما قوة يكون بها العقل وهي الغريزة وهم يريدون بذلك جوهرا مجردا قائما بنفسه وكذلك لفظ المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض والجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء والافتقار والعلة والمعلول

(مطلب)
اتخاذ القبور مساجد

والعاشق والمعشوق بل ولفظ الواحد في التوحيد بل ولفظ الحدوث والقدم بل ولفظ الواجب والممكن بل ولفظ الوجود والموجود والذات وغير ذلك من الالفاظ وما من أهل فن الا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم كما لاهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم وهذه الالفاظ هي عرفية عرفا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا أو باطلا واذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج الى بيان وذلك ان هؤلاء المعارضين اذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون انا لا نفهم ما قيل لنا أو ان المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بان الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون أيضا انه موافق للشرع اذا لم يظهروا مخالفة الشرع كما تفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم واذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن فقد يفضي الى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر فان هؤلاء عبروا عن المعاني التي أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر فليست تلك العبارات مما أثبته القرآن بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتفيا باطلا لانفاء الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات

على معان غير معانيها في لغة العرب فيقولون اذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم يفهم مرادنا (١٣٢) ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا يظهرون عنه أنه قال ما يخالف القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الالفاظ مجملة مشتبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والمتحيز والبعض والتوحيد والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم ما لا صفة له ولا يعلم منه شئ دون شئ ولا يرى والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيأ من هذا النفي وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بأن يشهد أن لا اله الا هو ولا يعبد الا اياه ولا يتوكل الا عليه ولا يوالي الا له ولا يعادي الا فيه ولا يعمل الا لأجله وذلك يتضمن اثبات ما أثبته لنفسه من الاسماء والصفات قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكانوا في الجاهلية يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك فأهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين

(مطلب)

الكلام على زيارة القبور

اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وقال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه وقال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم

لامته عمارة المساجد بالصلوات والاجتماع للصلوات الخمس ولصلاة الجمعة والعيدين وغير ذلك وانه لم يشرع لأمته أن يبنوا على قبر نبي ولا رجل صالح لا من أهل البيت ولا غيره مسجدا ولا مشهدا ولم يكن على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسلام مشهد مبني لا على قبر نبي ولا غيره لا على قبر ابراهيم الخليل ولا غيره بل لما قدم المسلمون الى الشام غير مرة ومعهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وغيرهم لما قدم عمر لفتح بيت المقدس ثم لما قدم لوضع الجزية على أهل الذمة ومشارطتهم ثم لما قدم الى سرغ وفي جميع هذه المرات لم يكن أحدهم يقصد السفر الى قبر الخليل ولا كان هنالك مشهد بل كان هنالك البناء المبني على المغارة وكان مدورا بلا باب له مثل حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لم يزل الامر هكذا في خلافة بني أمية وبني العباس الى أن ملك النصارى تلك البلاد في أواخر المائة الخامسة فبنوا ذلك البناء واتخذوه كنيسة ونقبوا باب البناء فلهذا تجد الباب منقوبا بالامنيا ثم لما استنقذ المسلمون منهم تلك الارض اتخذها من اتخذها مسجدا بل كان الصحابة اذا رأوا أحدا بنى مسجدا على قبر نهوه عن ذلك ولما ظهر قبر دانيال بتستر كتب فيه أبو موسى الاشعري الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر أن تحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا وتدفنه بالليل في واحد منها لئلا يفتتن الناس به وكان عمر ابن الخطاب اذا رآهم يتناوبون مكانا يصلون فيه لكونه موضع نبي ينهاهم عن ذلك و يقول انما هلك من كان قبلكم باتخاذ آثار أنبيائهم مساجد من أدركته الصلاة فيه فليصل والا فليذهب فهذا وأمثاله مما كانوا يحققون به التوحيد الذي أرسل الله به الرسول اليهم ويتبعون في ذلك سنته صلى الله تعالى عليه وسلم والاسلام مبني على أصلين أن لا نعبد الا الله وأن نعبده بما شرع لا نعبده بالبدع فالنصارى خرجوا عن الاصلين وكذلك المبتدعون من هذه الامة من الرافضة وغيرهم وأيضا فان النصارى يزعمون أن الحواريين الذين اتبعوا المسيح أفضل من ابراهيم وموسى وغيرهما من الانبياء والمرسلين و يزعمون أن الحواريين رسل شافههم الله بالخطاب لانهم يقولون ان الله هو المسيح و يقولون أيضا ان المسيح ابن الله والرافضة تجعل الائمة الاثنى عشر أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وغاليتهم يقولون انهم أفضل من الانبياء لانهم يعتقدون فيهم الالهية كما اعتقدته النصارى في المسيح والنصارى يقولون ان الدين مسلم للاحبار والرهبان فالحلال ما حللوه والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه والرافضة تزعم أن الدين مسلم الى الائمة فالحلال ما حللوه والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه وأما من دخل في غلو الشيعة كالاسمعيلية الذين يقولون بالهية الحاكم ونحوه من أئمتهم و يقولون ان محمد بن اسمعيل نسخ شريعة محمد بن عبد الله وغير ذلك من المقالات التي هي من الغالية من الرافضة فهؤلاء شر من أكثر الكفار من اليهود والنصارى والمشركين وهم ينتسبون الى الشيعة يتظاهرون بمذاهبهم

فان قيل ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنتسبين الى السنة فان في كثير منهم غلوا في مشايخهم واشراكا بهم وابتداعا لعبادات غير مشروعة وكثير منهم يقصد قبر من يحسن الظن به إما ليسأله حاجاته واما ليسأل الله تعالى به واما لظنه أن الدعاء عند قبره أجوب منه في المساجد وفيهم من يفضل زيارة قبور شيوخهم

على

من حقت عليه الضلالة وأخبر عن كل نبي من الانبياء انهم دعوا الناس الى عبادة الله وحده لاشريك له وقال تعالى قد كانت لكم أسوة
حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من (١٣٣) دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله
وحده وقال تعالى عن المشركين
أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا
لشئ عجاب وقال تعالى واذا ذكرت
ربك فى القرآن وحده ولوا على
أدبارهم نفورا وقال تعالى واذا
ذكر الله وحده اشمأزت قلوب
الذين لايؤمنون بالآخرة واذا
ذكر الذين من دونه اذا هم
يستبشرون وقال تعالى ذلك
بأنهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا
الله يستكبرون ويقولون ائنا
لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون
وهذا فى القرآن كثير وليس
المراد بالتوحيد مجرد توحيد
الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده
خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه
من أهل الكلام والتصوف ويظن
هؤلاء أنهم اذا أثبتوا ذلك بالدليل
فقد أثبتوا غاية التوحيد ويظن
هؤلاء أنهم اذا شهدوا هذا وفنوا
فيه فقد فنوا فى غاية التوحيد
وكثير من أهل الكلام يقول
التوحيد له ثلاث معان وهو واحد
فى ذاته لاقسيم له أولا جزء له وواحد
فى صفاته لاشبيه له وواحد فى أفعاله
لاشريك له وهذا المعنى الذى
تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق
ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول
وليس الحق الذى فيها هو الغاية
التى جاء بها الرسول بل التوحيد
الذى أمر به أمر يتضمن الحق الذى
فى هذا الكلام وزيادة أخرى فهذا
من الكلام الذى لبس فيه الحق بالباطل وكتم الحق وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه
عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شئ لم يكن موحدا بل ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله فيقر بان الله وحده هو الاله المستحق للعبادة

على الحج ومنهم من يجد عند قبر من يعظمه من الرقة والخشوع ما لا يجده فى المساجد والبيوت
وغير ذلك مما يوجد فى الشيعة ويروون أحاديث مكذوبة من جنس أكاذيب الرافضة مثل
قولهم لو أحسن أحدكم ظنه بحجر نفعه الله به وقولهم اذا أعيتكم الامور فعليكم بأصحاب
القبور وقولهم قبر فلان هو الترياق المجرب ويروون عن بعض شيوخهم أنه قال لصاحبه
اذا كانت لك حاجة فتعال الى قبرى واستغث بى ونحو ذلك فان فى المشايخ من يفعل بعد مماته
كما كان يفعل فى حياته وقد يستغيث الشخص بواحد منهم فيتمثل له الشيطان فى صورته اما
حيا واما ميتا وربما قضى حاجته أو قضى بعض حاجته كما يجرى نحو ذلك للنصارى مع
شيوخهم ولعباد الاصنام من العرب والهند والترك وغيرهم * قيل هذا كله مما نهى الله عنه
ورسوله وكل ما نهى الله عنه ورسوله فهو مذموم منهى عنه سواء كان فاعله منتسبا الى السنة
أو الى التشيع ولكن الامور المذمومة المخالفة للكتاب والسنة فى هذا وغيره هى فى الرافضة
أكثر منها فى أهل السنة فما يوجد فى أهل السنة من الشر ففى الرافضة أكثر منه وما يوجد فى
الرافضة من الخير ففى أهل السنة أكثر منه وهذا حال أهل الكتاب مع المسلمين فما يوجد فى
المسلمين شر الا وفى أهل الكتاب أكثر منه ولا يوجد فى أهل الكتاب خير الا وفى المسلمين أعظم
منه ولهذا يذكر سبحانه وتعالى مناظرة الكفار من المشركين وأهل الكتاب بالعدل فاذا
ذكروا عيبا فى المسلمين لم يبرئهم منه لكن يبين أن عيوب الكفار أعظم كما قال تعالى يسئلونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد
الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل وهذه الآية نزلت لان سرية
من المسلمين ذكر أنهم قتلوا ابن الحضرمى فى آخر يوم من رجب فعابهم المشركون بذلك
فأنزل الله هذه الآية وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل
الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من
لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن
سواء السبيل أى من لعنه الله وجعل منهم الممسوخين وعبدة الطاغوت فجعل معطوف على
لعن ليس المراد منهم من عبد الطاغوت كما ظنه بعض الناس فان اللفظ لا يدل على ذلك والمعنى
لايناسبه فان المراد ذمهم على ذلك لا الاخبار بان الله جعل فيهم من يعبد الطاغوت اذ مجرد
الاخبار بهذا لا ذم فيه لهم بخلاف جعله منهم القردة والخنازير فان ذلك عقوبة منه لهم على
ذنوبهم وذلك خزى فعابهم بلعنة الله تعالى وعقوبته بالشرك الذى فيهم وهو عبادة الطاغوت
والرافضة فيهم من لعنة الله وعقوبته بالشرك ما يشبهونهم به من بعض الوجوه فانه قد ثبت
بالنقول المتواترة ان فيهم من يمسخ كما مسخ أولئك * وقد صنف الحافظ أبو عبد الله محمد بن
عبد الواحد المقدسى كتابا سماه النهى عن سب الاصحاب وما ورد فيه من الذم والعقاب وذكر
فيه حكايات معروفة فى ذلك وأعرف أنا حكايات أخرى لم يذكرها هو وفيهم من الشرك
والغلو ما ليس فى سائر طوائف الامة ولهذا أظهر ما يوجد الغلو فى طائفتين فى النصارى
والرافضة ويوجد أيضا فى طائفة ثالثة من أهل النسك والزهد والعبادة الذين يغلون فى شيوخهم
ويشركون بهم

(فصل) وأما قوله عن أهل السنة انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية فالجواب أن يقال ليس هذا قول جميعهم بل قد ذهبت طوائف من أهل السنة الى أن امامة أبي بكر ثبتت بالنص والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الائمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الامام أحمد احداهما أنها ثبتت بالاختيار قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره والثانية أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة قال وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث وبكر ابن أخت عبد الواحد والبيهسية من الخوارج (١) وقال شيخه أبو عبد الله بن حامد فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة فمن كتاب الله وسنة نبيه . قال وقد اختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال فذهب طائفة من أصحابنا الى أن ذلك بالنص وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر ذلك نصا وقطع البيان على عينه حتما ومن أصحابنا من قال ان ذلك بالاستدلال الجلي قال ابن حامد والدليل على اثبات ذلك بالنص أخبار من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال أتت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرها ان ترجع اليه قالت أرأيت ان جئت فلم أجدك كأنها تريد الموت قال ان لم تجديني فأتي أبا بكر وذكر له سياقا آخر وأحاديث أخر قال وذلك نص على امامته قال وحديث سفيان عن عبد الملك ابن عمير عن ربعي عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ضعفه ثم استحالت غربا فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن قال وذلك نص في الامامة قال ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك وروى عن مسند أحمد عن حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أيكم رأى رؤيا فقلت أنا رأيت يا رسول الله كأن ميزانا دلي من السماء فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح أبو بكر بعمر ثم وزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك لمن يشاء قال وأسند أبو داود عن جابر الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما نوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الامر الذي بعث الله به نبيه قال ومن ذلك حديث صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا ثم قال يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وفي لفظ فلا يطمع في هذا الامر طامع وهذا الحديث في الصحيحين ورواه من طريق أبي داود الطيالسي عن ابن أبي مليكة عن عائشة

(١) قوله وقال شيخه الخ هكذا وقع في الاصل وانظر أين مرجع الضمير في شيخه وحرر كتبه مصححه

و يلتزم بعبادة الله وحده لاشريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق فاذا فسر المفسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد أن هذا أخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسله فان مشركي العرب كانوا مقرين بان الله وحده خالق كل شئ وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال طائفة من السلف تسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره وقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من أقر أن الله رب كل شئ وخالقه يكون عابداله دون ماسواه داعيا له دون ماسواه راجياله خائفا منه دون ماسواه يوالي فيه ويعادي فيه ويطيع رسله ويأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه وقد قال تعالى وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله وعامة المشركين أقروا بان الله خالق كل شئ وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له أندادا قال تعالى أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيأ ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لايعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى قالت

قالت لما ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ادعى لى عبد الرحمن بن أبى بكر لا كتب لابى بكر كتابا لا يختلف عليه ثم قال معاذ الله أن يختلف المؤمنون فى أبى بكر وذكر أحاديث تقدمه فى الصلاة وأحاديث أخر لم أذكرها لكونها ليست مما يثبته أهل الحديث

وقال أبو محمد بن حزم فى كتابه الملل والنحل اختلف الناس فى الامامة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت طائفة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستخلف أحدا ثم اختلفوا فقال بعضهم لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلا على انه أولاهم بالامامة والخلافة على الامر وقال بعضهم لا ولكن كان أثبتهم فضلا فقدموه لذلك وقالت طائفة بل نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على استخلاف أبى بكر بعده على أمور الناس نصا جليا قال أبو محمد وبهذا نقول لبراهين أحدها اطباق الناس كلهم وهم الذين قال الله فيهم للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون فقد اتفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع اخوانهم من الانصار رضى الله عنهم على أن سموه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى الخليفة فى اللغة هو الذى يستخلفه المرء لا الذى يخلفه دون أن يستخلفه هو لا يجوز غير هذا البتة فى اللغة بلا خلاف يقال استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه فان قام مكانه دون أن يستخلفه لم يقل الا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف قال ومحال أن يعنوا بذلك الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لم يستحق أبو بكر قط هذا الاسم على الاطلاق فى حياة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حينئذ خليفة فصح يقينا ان خلافته المسمى بها هى غير خلافته على الصلاة والثانى ان كل من استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته كعلى فى غزوة تبوك وابن أم مكتوم فى غزوة الخندق وعثمان بن عفان فى غزوة ذات الرقاع وسائر من استخلفه على البلاد باليمن والبحرين والطائف وغيرها لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف بين أحد من الامة أن يسمى خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصح يقينا بالضرورة التى لا محيد عنها أنها الخلافة بعده على أمته ومن المحال أن يجمعوا على ذلك وهو لم يستخلفه نصا ولو لم يكن ههنا الا استخلافه فى الصلاة لم يكن أبو بكر أولى بهذا الاسم من سائر من ذكرنا قال وأيضا فان الرواية قد صحت أن امرأة قالت يا رسول الله أرأيت ان رجعت فلم أجدك كأنها تعنى الموت قال فأتى أبا بكر قال وهذا نص جلى على استخلاف أبى بكر قال وأيضا فان الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة فى مرضه الذى توفى فيه لقد هممت أن أبعث الى أبيك وأخيك وأكتب كتابا وأعهد عهدا لكيلا يقول قائل أنا أحق أو يتمنى متمن ويأبى الله ورسوله والمؤمنون الا أبا بكر وروى أيضا ويأبى الله والنبيون الا أبا بكر قال فهذا نص جلى على استخلافه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر على ولاية الامة بعده قال واحتج من قال لم يستخلف بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال ان أستخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى أبا بكر وإلا أستخلف فلم يستخلف من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها سئلت من كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستخلفا لو استخلف قال ومن المحال أن يعارض اجماع

ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى ويصوم لها وينسك لها ويتقرب اليها ثم يقول ان هذا ليس بشرك وانما الشرك اذا اعتقدت أنها هى المدبرة لى فاذا جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا ومن المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذى بعث الله به رسله وهم لا يدخلونه فى مسمى التوحيد الذى اصطلحوا عليه وأدخلوا فى ذلك نفى صفاته فانهم اذا قالوا لا قسيم له ولا جزء له ولا شبيه له فهذا اللفظ وان كان يراد به معنى صحيح فان الله ليس كمثله شئ وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذى لا جوف له وهو السيد الذى كمل سودده فانهم يدرجون فى هذه نفى علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونفى ما ينفونه من صفاته ويقولون ان اثبات ذلك يقتضى أن يكون مركبا منقسما وأن يكون له شبيه وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى فى لغة العرب التى نزل بها القرآن تركيبا وانقساما ولا تمثيلا وهكذا الكلام فى مسمى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك فان هذه الالفاظ يدخلون فى مسماها الذى ينفونه أمورا مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فيدخلون فيها نفى علمه وقدرته وكلامه ويقولون ان القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون بها رؤيته لان رؤيته على اصطلاحهم لا تكون الا للمتحيز فى جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته وبذلك يقولون المتكلم لا يكون

الصحابة الذى ذكرناعنهم والاثران الصحيحان المسندان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لفظه عثل هذين الاثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا تقوم به حجة ظاهرة مع أن هذا الاثر خفى على عمر كما خفى عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالاستئذان وغيره وانه أراد استخلافا بعهد مكتوب ونحن نقر أن استخلافه لم يكن بعهد مكتوب وأما الخبر فى ذلك عن عائشة رضى الله عنها فكذلك أيضا وقد يخرج كلاهما على سؤال سائل وانما الحجة فى روايتهما لا فى قولهما (قلت) الكلام فى تثبيت خلافة أبى بكر وغيره مبسوط فى غير هذا الموضع وانما المقصود هنا البيان لكلام الناس فى خلافته هل حصل عليها نص خفى أو جلى وهل ثبتت بذلك أو بالاختيار من أهل الحل والعقد فقد تبين أن كثيرا من السلف والخلف قالوا فيها بالنص الجلى أو الخفى وحينئذ فقد بطل قدح الرافضى فى أهل السنة بقوله انهم يقولون ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية وكذلك أن هذا القول لم يقله جميعهم فان كان حقا فقد قاله بعضهم وان كان الحق هو نقيضه فقد قال بعضهم ذلك فعلى التقديرين لم يخرج الحق عن أهل السنة وأيضا فلو قدر أن القول بالنص هو الحق لم يكن فى ذلك حجة للشيعة فان الراوندية تقول بالنص على العباس كما قالوا هم بالنص على على * قال القاضى أبو يعلى وغيره واختلفت الراوندية فذهب جماعة منهم الى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على العباس بعينه واسمه وأعلن ذلك وكشفه وصرح به وأن الأمة كفرت هذا النص وارتدت وخالفت أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عنادا ومنهم من قال ان النص على العباس وولده من بعده الى أن تقوم الساعة (٣) يعنى هو نص خفى فهذان قولان للراوندية كالقولين للشيعة فان الامامية تقول انه نص على على بن أبى طالب من طريق التصريح والتسمية بأن هذا هو الامام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا والزيدية تخالفهم فى هذا ثم من الزيدية من يقول انما نص عليه بقوله من كنت مولاه فعلى مولاه وأنت منى بمنزلة هرون من موسى وأمثال ذلك من النص الخفى الذى يحتاج الى تأمل لمعناه وحكى عن الجارودية من الزيدية أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على على بصفة لم تكن توجد الا فيه لا من جهة التسمية فدعوى الراوندية فى النص من جنس دعوى الرافضة وقد ذكر فى الامامة أقوال أخر

(قال أبو محمد بن حزم) اختلف القائلون بان الامامة لا تكون الا فى صميم قريش فقالت طائفة هى جائزة فى جميع ولد فهر بن مالك بن النضر وهذا قول أهل السنة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا فى ولد العباس بن عبد المطلب وهم الراوندية وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا فى ولد على بن أبى طالب وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا فى ولد جعفر ابن أبى طالب وبلغنا عن بعض بنى الحرث بن عبد المطلب أنه كان يقول لا تجوز الخلافة الا فى بنى عبد المطلب خاصة ويراها فى جميع بنى عبد المطلب وهم أبو طالب وأبو لهب والعباس والحرث قال وبلغنا عن رجل كان بالاردن يقول لا تجوز الخلافة الا فى بنى عبد شمس وكان له فى ذلك تأليف مجموع قال ورأينا كتابا مؤلفا لرجل من ولد عمر بن الخطاب يحتج فيه أن الخلافة لا تجوز الا فى ولد أبى بكر وعمر خاصة وسيأتى تمام الكلام على تنازع الناس فى الامامة ان

(٣) قوله يعنى هكذا فى الاصل ولعل لفظة يعنى من زيادة الناسخ فحرر كتبه مصححه

الاجسام متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما فوق العرش وأمثال ذلك واذا كانت هذه الالفاظ مجملة كما ذكر فالمخاطب لهم اما أن يفصل ويقول ما تريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قبلت وان فسروها بخلاف ذلك ردت واما أن يمتنع عن موافقتهم فى التكلم بهذه الالفاظ نفيا واثباتا فان امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه الى العجز والانقطاع وان تكلم بها معهم نسبوه الى أنه أطلق تلك الالفاظ التى تحتمل حقا وباطلا وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن اطلاق تلك الالفاظ يتناول المعانى الباطلة التى ينزه الله عنها فحينئذ تختلف المصلحة فان كانوا فى مقام دعوة الناس الى قولهم والزامهم به أمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يجيب داعيا الا الى مادعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق اليه لم يكن على الناس اجابة من دعا اليه ولا له دعوة الناس الى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصلح اذا لبس ملبس منهم على ولاة الامور وادخلوه فى بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه

(مطلب الكلام على الامامة)

من الخلفاء حتى أدخلوه فى بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم الى ذلك والا فلسنا نجيبكم الى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة وهذا لان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا كتاب منزل من السماء واذا ردوا الى عقولهم فلكل واحد منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعى أحدهم أن العقل أداه الى علم ضرورى ينازعه فيه الآخر فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الامة فى موارد النزاع الا الكتاب والسنة وبهذا ناظر الامام أحمد الجهمية لما دعوه الى المحنة وصار يطالبهم بدلالة الكتاب

شاء الله تعالى * والمقصود هنا ان أقوال الرافضة معارضة بنظيرها فان دعواهم النص على علي كدعوى أولئك النص على العباس وكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار ولم يقل أحد من أهل العلم شيأ من هذين القولين وانما ابتدعهما أهل الكذب كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلي يدعون هذا ولا هذا بخلاف النص على أبي بكر فان القائلين به طائفة من أهل العلم وسنذكر ان شاء الله تعالى فصل الخطاب في هذا الباب لكن المقصود أن لهم أدلة وحججا من جنس أدلة المستدلين في موارد النزاع ويكفيك أن أضعف ما استدلوا به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي ومنهم من قال بالنص الجلي وأيضا فقد روى ابن بطة باسناده قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب حدثنا الزعفراني حدثنا يزيد بن هرون حدثنا المبارك بن فضالة أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن فقال هل كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر فقال أوفي شك صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو أتقى من أن يتوثب عليها قال ابن المبارك استخلافه هو أمره أن يصلي بالناس وكان هذا عند الحسن استخلافا قال وأنبأنا أبو القاسم عبد الله بن محمد حدثنا أبو خيثمة زهير بن حرب حدثنا يحيى بن سليم حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر قال ولينا أبو بكر فخير خليفة أرحمه بنا وأحناه علينا قال وسمعت معاوية بن قرة يقول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر * ثم القائلون بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الجلي واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا والخليفة انما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف على أمته والذين نازعوهم في هذه الحجة قالوا الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف غيره فهو فعيل بمعنى فاعل كما يقال خلف فلان فلانا كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح من جهز غازيا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا وفي الحديث الآخر اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا وقال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقال تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق أي خليفة عمن قبلك من الخلق ليس المراد أنه خليفة عن الله وأنه من الله كانسان العين من العين كما يقول ذلك بعض الملحدين القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفتوحات المكية وانه الجامع لاسماء الله الحسنى وفسروا بذلك قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأنه مثل الله الذي نفى عنه الشبه بقوله ليس كمثله شئ الى أمثال هذه المقالات التي فيها من تحريف المنقول وفساد المعقول ما ليس هذا موضع بسطه

والمقصود هنا أن الله تعالى لا يخلفه غيره فان الخلافة انما تكون عن غائب وهو سبحانه شهيد مدبر لخلقه لا يحتاج في تدبيرهم الى غيره وهو سبحانه خالق الاسباب والمسببات جميعا بل هو

والسنة على قولهم فلما ذكر واحتجبهم كقوله تعالى خالق كل شئ وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقول النبي صلى الله عليه وسلم تجيء البقرة وآل عمران وأمثال ذلك من الحديث مع ما ذكروه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الذكر

أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم ولما قالوا ما تقول في القرآن أهو الله أو غير الله ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث وكان من أحذقهم بالكلام ألزمه التجسيم وانه اذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما فأجابه الامام أحمد بأن هذا اللفظ لا يدري مقصود المتكلم به وليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع فليس لاحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله وأخبره أني أقول هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أني لا أقول هو جسم ولا ليس بجسم لان كلا الامرين بدعة محدثة في الاسلام فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس اجابة من دعا الى موجبها فان الناس انما عليهم اجابة الرسول فيما دعاهم اليه واجابة من دعاهم الى ما دعاهم اليه الرسول صلى الله عليه وسلم لا اجابة من دعاهم الى قول مبتدع ومقصود المتكلم بها مجمل لا يعرف الا بعد الاستفصال والاستفسار فلا هي معروفة في الشرع ولا معروفة بالعقل ان لم يستفسر المتكلم بها فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح اذا كان المناظر داعيا وأما اذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره أو ممن لا يمكن أن يرد الى الشريعة مثل من لا يلتزم الاسلام ويدعو الناس الى ما يزعمه من العقليات أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ونحو ذلك أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها اما بألفاظهم واما بألفاظ يوافقون

على انها تقوم مقام ألفاظهم وحينئذ فيقال لهم الكلام اما أن يكون فى الالفاظ واما أن يكون فى المعانى واما أن يكون فيهما فان كان الكلام فى المعانى المجردة من غير تقييد بلفظ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد فى أسماء الله وصفاته بالشرائع بل يسميه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك فهؤلاء ان أمكن نقل معانيهم الى العبارة الشرعية كان حسنا وان لم يمكن مخاطبتهم الا بلغتهم فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الاسلام بلغتهم أولى من الامساك عن ذلك لاجل مجرد اللفظ كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين الا بلبس ثيابهم فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون فى خلال الديار خوفا من التشبه بهم فى الثياب وأما اذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة فانه يقال له اطلاق هذه الالفاظ نفيا واثباتا بدعة وفى كل منهما تلبيس وايهام فلابد من الاستفسار والاستفصال أو الامتناع عن اطلاق كلا الامرين فى النفى والاثبات وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والائمة الكلام وأهل الكلام كقول أبى يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقول الشافعى حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقوله لقد اطلعت من أهل الكلام على شئ ما كنت أظنه ولأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الاشراك بالله خير من أن يبتلى بالكلام وقول الامام أحمد ما ارتدى أحد بالكلام فافلح وقول أحمد نظر فى الكلام الا كان فى قلبه غل على أهل الاسلام وأمثال هذه الاقوال المعروفة عن الائمة ظن بعض الناس انهم انما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة كلفظ الجوهر والجسم والعرض وقالوا ان مثل هذا لا يقتضى الذم كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون اليها أو سلاحا يحتاجون اليه لمقاتلة العدو وقد ذكر هذا

أبى

سبحانه يخلف عبده المؤمن اذا غاب عن أهله ويروى أنه قيل لابى بكر يا خليفة الله تعالى فقال بل أنا خليفة رسول الله وحسبى ذلك * وقالت طائفة بل ثبتت بالنص المذكور فى الاحاديث التى تقدم ايراد بعضها مثل قوله فى الحديث الصحيح لما جاءته المرأة تسأله عن أمر فقالت أرأيت ان لم أجدك كأنها تعنى الموت فقال ائتى أبا بكر ومثل قوله فى الحديث الصحيح لعائشة رضى الله عنها ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لابى بكر كتابا لا يختلف عليه الناس بعدى ثم قال يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر ومثل قوله فى الحديث الصحيح كأنى على قليب أنزع منها فأخذها ابن أبى قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفى نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا فلم أر عبقريا من الناس يفرى فريه حتى ضرب الناس بعطن ومثل قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس وقد روجع فى ذلك مرة بعد مرة فصلى بهم مدة مرض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من يوم الخميس الى يوم الخميس الى يوم الاثنين وخرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرة فصلى بهم جالسا وبقى أبو بكر يصلى بأمره سائر الصلوات وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبى بكر فسر بذلك وقد قيل ان آخر صلاة صلاها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانت خلف أبى بكر وقيل ليس كذلك ومثل قوله فى الحديث الصحيح على منبره لو كنت متخذا من الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا لا يبقين فى المسجد خوخة الا سدت الا خوخة أبى بكر وفى سنن أبى داود وغيره من حديث الاشعث عن الحسن عن أبى بكرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذات يوم من رأى منكم رؤيا فقال رجل أنا رأيت كأن ميزانا أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبى بكر ثم وزن عمر وأبو بكر فرجح أبو بكر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع الميزان فرأيت الكراهية فى وجه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه أيضا من حديث حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه فذكر مثله ولم يذكر الكراهية فاستاءلها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ساءه ذلك فقال خلافة نبوة ثم يؤتى الله الملك من يشاء فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك وليس فيه ذكر على لانه لم يجتمع الناس فى زمانه بل كانوا مختلفين لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك وروى أبو داود أيضا من حديث ابن شهاب عن عمرو بن أبان عن جابر أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أرى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونيط عمر بأبى بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الامر الذى بعث الله به نبيه وروى أبو داود أيضا من حديث حماد بن سلمة عن أشعث بن عبد الرحمن عن أبيه عن سمرة بن جندب أن رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا أدلى من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء على فأخذ بعراقيها فانتشطت فانتضح عليه منها شئ وعن سعيد بن جمهان عن سفينة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله ملكه من يشاء أو قال الملك قال سعيد قال لى سفينة أمسك مدة

أبى بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلى كذا قال سعيد قلت لسفينة ان هؤلاء يزعمون أن عليا لم يكن بخليفة قال كذبت أستاه بنى الزرقاء يعنى بنى مروان وأمثال هذه الاحاديث ونحوها مما يستدل بها من قال ان خلافته ثبتت بالنص * والمقصود هنا أن كثيرا من أهل السنة يقولون ان خلافته ثبتت بالنص وهم يسندون ذلك الى أحاديث معروفة صحيحة ولا ريب أن قول هؤلاء أوجه من قول من يقول ان خلافة على أو العباس ثبتت بالنص فان هؤلاء ليس معهم الا مجرد الكذب والبهتان الذى يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفا باحوال الاسلام أو استدلال بالفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه فى غزوة تبوك ونحوه مما سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى فيقال لهذا ان وجب أن يكون الخليفة منصوصا عليه كان القول بهذا النص أولى من القول بذلك وان لم يجب هذا بطل ذاك * والتحقيق أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبى بكر وأرشدهم اليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته اخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهدا ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس ثم لما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبى بكر رضى الله عنه فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيانا قاطعا للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود ولهذا قال عمر بن الخطاب فى خطبته التى خطبها بمحضر من المهاجرين والانصار وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبى بكر رواه البخارى ومسلم وفى الصحيحين أيضا عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك منهم منكر ولا قال أحد من الصحابة ان غير أبى بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه ولم ينازع أحد فى خلافته الا بعض الانصار طمعا فى أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بطلانه ثم الانصار جميعهم بايعوا أبا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية ولم يقل قط أحد من الصحابة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبى بكر لا على العباس ولا على على ولا غيرهما ولا ادعى العباس ولا على ولا أحد ممن يحبهما الخلافة لواحد منهما ولا انه منصوص عليه بل ولا قال أحد من الصحابة ان فى قريش من هو أحق بها من أبى بكر لا من بنى هاشم ولا من غير بنى هاشم وهذا كله مما يعلمه العلماء العالمون بالآثار والسنن والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار وقد نقل عن بعض بنى عبد مناف مثل أبى سفيان وخالد بن سعيد أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة الا فى بنى عبد مناف وانهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا الى من قال ذلك لعلمهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس فى القوم مثل أبى بكر ففى الجملة جميع من نقل عنه من الانصار ومن بنى عبد مناف أنه طلب تولية غير أبى بكر لم يذكر حجة دينية شرعية ولا ذكر أن غير أبى بكر أحق بها وأفضل من أبى بكر وانما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وارادة منه أن تكون الامامة فى قبيلته ومعلوم أن مثل هذا ليس من الادلة الشرعية ولا الطرق الدينية ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للانساب والقبائل

صاحب الاحياء وغيره وليس الامر كذلك بل ذمهم الكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعا ثم من الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ومنهم من لا يعلم ذلك وأيضا فان المناظرة بالالفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل اذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئا وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وفى ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه الا الله فاذا رد الناس ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة فالمعانى الصحيحة ثابتة فيهما والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين فى أصول دينهم الى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكمل للامة دينهم ولا أتم عليهم نعمته فنحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس اليه فى أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول اذ كانت فروع الدين لا تقوم الا باصوله فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التى لا يتم الايمان الا بها الا يبينها للناس ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الايمان لا يتم الا به مع العلم بأن الرسول لم يذكره وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم الى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا لو كان من الدين الذى يجب الدعاء اليه لعرفه الرسول ودعا أمته اليه كما ذكره أبو عبد الرحمن الاذرمى الازدى فى مناظرته للقاضى أحمد بن أبى دواد قدام الواثق وهذا مما رد به علماء السنة على من زعم أن طريقة الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه باثبات الاعراض وحدوثها من الواجبات التى لا يحصل الايمان الا بها وامثال ذلك وبالجملة فالمطالب له مقامات فان كان الانسان فى مقام دفع من يلزمه ويأمره ببدعة ويدعوه اليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة وان يقول

لا أجيبك الا الى كتاب الله وسنة رسوله بل هذا هو الواجب مطلقا وكل من دعا الى شئ من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد
دعا الى بدعة وضلالة والانسان فى نظره (١٤٠) مع نفسه ومناظرته لغيره اذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله الى صراطه
المستقيم فان الشريعة مثل سفينة
نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن
تخلف عنها غرق وقد قال تعالى وأن
هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
وقال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم
من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء
وكان النبى صلى الله عليه وسلم
يقول فى خطبته ان أصدق الكلام
كلام الله وخير الهدى هدى محمد
وشر الامور محدثاتها وكل بدعة
ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم فى
الحديث الصحيح الذى رواه مسلم
فى سياق حجة الوداع انى تارك فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
تعالى وفى الصحيح أنه قيل لعبد
الله بن أبى أوفى هل وصى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم
وقد كتب الوصية على الناس قال
وصى بكتاب الله وقد قال تعالى
كان الناس أمة واحدة فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه وقال
تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا
الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر
منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى
الله والرسول ومثل هذا كثير وأما
اذا كان الانسان فى مقام الدعوة
لغيره والبيان له وفى مقام النظر
أيضا فعليه أن يعتصم أيضا بالكتاب
والسنة ويدعو الى ذلك وله أن
يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذى جاء
به الرسول بالأقيسة العقلية والامثال
المضروبة فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الامة فان الله سبحانه وتعالى ضرب الامثال فى كتابه وبين بهذا
بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين وأجاب عن معارضة المشركين كما قال تعالى ولا يأتونك بمثل

وهذا انما بعث الله محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بهجره وابطاله وثبت عنه فى الصحيحين أنه
قال أربع من أمر الجاهلية فى أمتى لن يدعوهن الفخر بالأحساب والطعن فى الانساب
والنياحة على الميت والاستسقاء بالنجوم وفى المسند عن أبى بن كعب عن النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم أنه قال من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه هن أبيه ولا تكنوا وفى
السنن عنه أنه قال ان الله قد أذهب عنكم عبية (٧) الجاهلية وفخرها بالآباء الناس رجلان
مؤمن تقى وفاجر شقى

وأما كون الخلافة فى قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة
منقولة مأثورة تذكرها الصحابة بخلاف كون الخلافة فى بطن من قريش أو غير قريش فانه
لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا بل ولا قال أحد انه كان فى قريش من هو أحق بالخلافة فى دين
الله وشرعه من أبى بكر ومثل هذه الامور كلما تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة
حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الامور المشهورة عند المسلمين أن أبا
بكر مقدم على غيره وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الامر فى ذلك بين ظاهر عندهم ليس
فيه اشتباه عليهم ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر
ومعلوم ان هذا العلم الذى عندهم بفضله وتقدمه انما استفادوه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بأمور سمعوها وعاينوها وحصل بها لهم من العلم ما علموا به أن الصديق أحق الامة بخلافة نبيهم
وأفضلهم عند نبيهم وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج فى ذلك الى مناظرة ولم يقل أحد من
الصحابة ان عمر بن الخطاب أو عثمان أو عليا أو غيرهم أفضل من أبى بكر أو أحق بالخلافة
منه وكيف يقول ذلك وهم دائما يرون من تقديم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر على غيره
وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام حتى ان أعداء النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لابى بكر من الاختصاص ما ليس لغيره كما
ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد قال أفى القوم محمد أفى القوم محمد ثلاثا ثم قال أفى القوم ابن
أبى قحافة أفى القوم ابن أبى قحافة أفى القوم ابن أبى قحافة أفى القوم ابن الخطاب أفى القوم ابن
الخطاب أفى القوم ابن الخطاب وكل ذلك يقول لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجيبوه
أخرجاه فى الصحيحين كما سيأتى ان شاء الله تعالى بتمامه حتى انى أعلم طائفة من حذاق المنافقين ممن
يقول ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا عاقلا أقام الرياسة بعقله وحذقه يقولون ان أبا
بكر كان مباطنا له على ذلك يعلم أسراره على ذلك بخلاف عمر وعثمان وعلى فقد ظهر لعامة الخلائق
أن أبا بكر رضى الله عنه كان أخص الناس بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا النبى وهذا صديقه
فاذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين فخلافة أبى بكر الصديق دلت النصوص
الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له بها وانعقدت بمبايعة
المسلمين له واختيارهم اياه اختيارا استندوا فيه الى ما علموه من تفضيل الله ورسوله وأنه أحقهم

(٧) عبية بضم العين وتكسر وتشديد الباء الموحدة والياء التحتية الكبر والفخر كذا فى لسان العرب كتبه مصححه

بهذا الامر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والاجماع جميعا لكن النص دل على رضا الله ورسوله بها وأنها حق وان الله أمر بها وقدرها وأن المؤمنين يختارونها وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لانه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد وأما اذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة فان ذلك لا يحتاج فيه الى عهد خاص كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد أن يكتب لابي بكر فقال لعائشة ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا فاني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر أخرجاه في الصحيحين وفي البخاري لقد هممت أن أرسل الى أبي بكر وابنه وأعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ويدفع الله ويأبى المؤمنون فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا ثم علم أن الامر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه والامة حديثة عهد بنبيها وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون هذه الامة فلا يتنازعون في هذا الامر الواضح الجلي فان النزاع انما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد وكلا الامرين منتف فان العلم بفضيلة أبي بكر جلي وسوء القصد لا يقع من جمهور الامة الذين هم أفضل القرون ولهذا قال يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر فترك ذلك لعلمه بأن ظهور فضيلة أبي بكر الصديق واستخلافه لهذا الامر يغني عن العهد فلا يحتاج اليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا أبلغ من العهد

(فصل) وأما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر بمبايعة عمر برضا أربعة فيقال له ليس هذا قول أئمة السنة وان كان بعض أهل الكلام يقول ان الامامة تنعقد ببيعة أربعة كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين وقال بعضهم تنعقد ببيعة واحد فليست هذه أقوال أئمة السنة بل الامامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل اماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامامة فان المقصود من الامامة انما يحصل بالقدرة والسلطان فاذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار اماما ولهذا قال أئمة السنة من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية فهو من أولي الامر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله فالامامة ملك وسلطان والملك لا يصير ملكا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكا بذلك وهكذا كل أمر يفتقر الى المعاونة عليه لا يحصل الا بحصول من يمكنهم التعاون عليه ولهذا لما بويع علي رضي الله عنه وصار معه شوكة صار اماما ولو كان جماعة في سفر فالسنة أن يؤمروا أحدهم كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لثلاثة يكونون في سفر الا أن يؤمروا واحدا منهم فاذا أمره أهل القدرة منهم صار أميرا فكون الرجل أميرا وقاضيا وواليا وغير ذلك من الامور التي مبناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت والافلا اذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل الا بقدرة فمتى حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الاعمال كانت حاصلة والافلا وهذا مثل كون الرجل راعيا للماشية متى سلمت اليه بحيث

الاحتجاج بالحق وأحسن تفسيرا وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطباته ولما قال ما منكم من أحد الا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر قال له أبو رزين العقيلي كيف يارسول الله وهو واحد ونحن كثير فقال سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به فالله أعظم ولما سأله أيضا عن احياء الموتى ضرب له المثل باحياء النبات وكذلك السلف فروى عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى لا تدركه الابصار فقال له ألست ترى السماء فقال بلى قال أتراها كلها قال لا فبين له ان نفي الادراك لا يقتضي نفي الرؤية وكذلك الائمة كالامام أحمد في رده على الجهمية لما بين دلالة القرآن على علوه واستوائه على عرشه وانه مع ذلك عالم بكل شئ كما دل على ذلك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير فبين أن المراد بذكر المعية أنه عالم بهم كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم وانه بين سبحانه أنه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون كما في حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه فبين الامام أحمد امكان ذلك بالاعتبار العقلي وضرب مثلين ولله المثل الاعلى فقال لو أن رجلا في يده قوارير فيها ماء صاف لكان بصره قد أحاط بما فيها مع مباينته له فالله وله المثل الاعلى قد أحاط بصره بخلقه وهو مستو على عرشه وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها فالله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه كما قال تعالى ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واذا كان المتكلم في مقام الاجابة لمن عارضه بالعقل وادعى أن العقل يعارض النصوص فانه قد يحتاج

الى حل شبهته وبيان بطلانها فاذا أخذ النافي يذكر ألفاظاً مجملة مثل أن يقول لو كان فوق العرش لكان جسماً أو لكان مركباً وهو منزه عن ذلك ولو كان له علم وقدرة كان جسماً وكان مركباً وهو منزه عن ذلك ولو خلق واستوى وأتى لكان محله

بقدر أن يرعاها كان راعيا لها والا فلا عمل الا بقدرة عليه فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملا والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له واما بقهره لهم فمتى صار قادرا على سياستهم بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع اذا أمر بطاعة الله ولهذا قال أحمد فى رسالة عبدوس بن مالك العطار أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى أن قال ومن ولى الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين فدفع الصدقات اليه جائز برا كان أو فاجرا وقال فى رواية اسحق بن منصور وقد سئل عن حديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية ما معناه فقال تدرى ما الامام الامام الذى يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا امام فهذا معناه ۞ والكلام هنا فى مقامين (أحدهما) فى كون أبى بكر كان هو المستحق للامامة وان مبايعتهم له مما يحبه الله ورسوله فهذا ثابت بالنصوص والاجماع (والثانى) أنه متى صار إماما فذلك بمبايعة أهل القدرة له وكذلك عمر لما عهد اليه أبو بكر انما صار اماما لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصر اماما سواء كان ذلك جائزا أو غير جائز فالحل والحرمة متعلق بالافعال وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر اماما بذلك وانما صار اماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة لان ذلك لا يقدح فى مقصود الولاية فان المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الامامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك فمن قال انه يصير اماما بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوى القدرة والشوكة فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضر فقد غلط وأبو بكر بايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين بهم صار للاسلام قوة وعزة وبهم قهر المشركون وبهم فتحت جزيرة العرب فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين بايعوا أبا بكر وأما كون عمر أو غيره سبق الى البيعة ففى كل بيعة لا بد من سابق ولو قدر أن بعض الناس كان كارها للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فان نفس الاستحقاق لها ثابت بالادلة الشرعية الدالة على انه أحقهم بها ومع قيام الادلة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطاوعة ذوى الشوكة فالدين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادى والسيف الناصر كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب فالكتاب يبين ما أمر الله به وما نهى عنه والسيف ينصر ذلك ويؤيده وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة أن الله أمر بمبايعته والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله فى ذلك فانعقدت خلافة النبوة فى حقه بالكتاب والحديد ۞ وأما عمر فان أبا بكر عهد اليه وبايعه المسلمون بعد موت أبى بكر فصار اماما لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم

الحوادث وهو منزه عن ذلك ولو قامت به الصفات لحلته الاعراض وهو منزه عن ذلك فهنا يستفصل السائل ويقول له ماذا تريد بهذه الالفاظ المجملة فان أراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل مثل ان يقول أنا أريد بنفي الجسم نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفي مباينته لمخلوقاته ونفي كونه مركبا فنقول هو قائم بنفسه وله صفات قائمة به وأنت اذا سميت هذا تجسيما لم يجز أن أدع الحق الذي دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لاجل تسميتك أنت له بهذا وأما قولك ليس مركبا فان أردت به أنه سبحانه ركبه مركب وكان متفرقا فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله فالله تعالى منزه عن ذلك وان أردت أنه موصوف بالصفات مباين للمخلوقات فهذا المعنى حق ولا يجوز رده لاجل تسميتك له مركبا فهذا ونحوه مما يجاب به واذا قدر أن المعارض أصر على تسمية المعانى الصحيحة التى ينفيها بألفاظه الاصطلاحية المحدثة مثل أن يدعى أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى فى اللغة تجسيما وتركيبا ونحو ذلك قيل له هب أنه سمى بهذا الاسم فنفيك له إما أن يكون بالشرع واما أن يكون بالعقل أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الاسماء فى حق الله لا بنفي ولا اثبات ولم ينطق أحد من سلف الامة وأئمتها فى حق الله تعالى بذلك لا نفيا ولا اثباتا بل قول القائل ان الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متحيز أو ليس بمتحيز أو فى جهة وأما أو ليس فى جهة أو تقوم به الاعراض والحوادث أو لا تقوم به ونحو ذلك كل هذه الاقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف

وأما قوله ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم فيقال أيضا عثمان لم يصر اماما باختيار بعضهم بل بمبايعة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد قال الامام أحمد في رواية حمدان بن علي ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم فلما بايعه ذو الشوكة والقدرة صار اماما والا لو قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه علي ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصر اماما ولكن عمر لما جعلها شورى في ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقي عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولي أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم يشاور السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة أعطاهم اياها ولا عن رهبة أخافهم بها ولهذا قال غير واحد من السلف والائمة كأيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار * وهذا من الادلة الدالة على ان عثمان أفضل لانهم قدموه باختيارهم واشتوارهم

وأما قوله ثم علي بمبايعة الخلق له فتخصيصه عليا بمبايعة الخلق له دون أبي بكر وعمر وعثمان كلام ظاهر البطلان وذلك أنه من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق ومبايعتهم لابي بكر وعمر وعثمان أعظم من اتفاقهم على بيعة علي رضي الله عنه وعنهم أجمعين وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على بيعة عثمان أعظم مما اتفقوا على بيعة علي والذين بايعوا عثمان في أول الامر أفضل من الذين بايعوا عليا فانه بايعه علي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وعبد الله بن مسعود والعباس بن عبد المطلب وأبي بن كعب وأمثالهم مع سكينة وطمأنينة وبعد مشاورة المسلمين ثلاثة أيام * وأما علي رضي الله عنه فانه بويع عقب قتل عثمان رضي الله عنه والقلوب مضطربة مختلفة وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة احضارا حتى قال من قال انهم جاؤا به مكرها وانه قال بايعت واللج على قفي وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وماج الناس لقتله موجا عظيما وكثير من الصحابة لم يبايع عليا كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه فكيف يجوز أن يقال في علي بمبايعة الخلق له ولا يقال مثل ذلك في مبايعة الثلاثة ولم يختلف عليهم أحد بل بايعهم الناس كلهم لاسيما عثمان * وأما أبو بكر رضي الله عنه فتخلف عن بيعته سعد لانهم كانوا قد عينوه للامارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر ولكن هو مع هذا رضي الله عنه لم يعارض ولم يدفع حقا ولا أعان على باطل بل قد روى الامام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسند الصديق عن عثمان عن أبي معاوية عن داود بن عبد الله الاودي عن حميد بن عبد الرحمن هو الحميري فذكر حديث السقيفة وفيه أن الصديق قال ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وأنت قاعد قريش ولاة هذا الامر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال فقال له سعد صدقت

والائمة فيها لا باطلاق النفي ولا باطلاق الاثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيا واثباتا وان أردت ان نفي ذلك معلوم بالعقل وهو الذي تدعيه النفاة ويدعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة قيل له فالامور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالالفاظ فالمعنى اذا كان معلوما اثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبر عنه بأي عبارة عبر بها وكذلك اذا كان معلوما انتفاؤه بالعقل لم يجز اثباته بأي عبارة عبر بها المعبر ويبين له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسماه بالفاظه الاصطلاحية وقد يقع في محاورته اطلاق هذه الالفاظ لاجل اصطلاح ذلك النافي ولغته وان كان المطلق لها لا يستجيز اطلاقها في غير هذا المقام كما اذا قال الرافضي أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له نحن نتولى الصحابة والقرابة فقال لا ولاء الا ببراء فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له هب أن هذا يسمى نصبا فلم قلت ان هذا محرم فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت اذا كان الرجل مواليا لاهل البيت كما يحب الله ورسوله ومنه قول القائل

ان كان رفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان اني رافضي

وقوله

اذا كان نصبا ولاء الصحاب
فاني كما زعموا ناصبي
وان كان رفضا ولاء الجميع
فلا برح الرفض من جانبي

والاصل في هذا الباب أن الالفاظ نوعان مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح وان كان ذما استحق الذم وان أثبت شيأ وجب اثباته وان نفى شيأ وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الاجماع حق وهذا كقوله

نحن الوزراء وأنتم الامراء فهذا مرسل حسن ولعل حميدا أخذه عن بعض الصحابة الذين شهدوا ذلك وفيه فائدة جليلة جدا وهي أن سعد بن عبادة نزل عن مقامه الاول في دعوى الامارة وأذعن للصديق بالامارة فرضي الله عنهم أجمعين ولهذا اضطرب الناس في خلافة علي على أقوال فقالت طائفة انه امام وان معاوية امام وانه يجوز نصب امامين في وقت اذا لم يمكن الاجتماع على امام واحد وهذا يحكى عن الكرامية وغيرهم وقالت طائفة لم يكن في ذلك الزمان امام عام بل كان زمان فتنة وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم ولهذا لما أظهر الامام أحمد التربيع بعلي في الخلافة وقال من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار أهله أنكر ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا قد أنكر خلافته من لا يقال هو أضل من حمار أهله يريدون من تخلف عنها من الصحابة واحتج أحمد وغيره على خلافة علي بحديث سفينة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تصير ملكا وهذا الحديث قد رواه أهل السنن كأبي داود وغيره * وقالت طائفة ثالثة بل علي هو الامام وهو مصيب في قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون * وهذا قول من يقول كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم ومن وافقهم من الاشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو المشهور عن أبي الحسن الاشعري وهؤلاء أيضا يجعلون معاوية مجتهدا مصيبا في قتاله كما أن عليا مصيب وهذا قول طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ذكره أبو عبد الله بن حامد ذكر لاصحاب أحمد في المقتتلين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه أحدها كلاهما مصيب والثاني المصيب واحد لا بعينه والثالث أن عليا هو المصيب ومن خالفه مخطئ والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة انه لا يذم أحد منهم وان عليا أولى بالحق من غيره أما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون ان تركه كان أولى * وطائفة رابعة تجعل عليا هو الامام وكان مجتهدا مصيبا في القتال ومن قاتله كانوا مجتهدين مخطئين وهذا قول كثير من أهل الكلام والرأي من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم * وطائفة خامسة تقول ان عليا مع كونه كان خليفة وهو أقرب الى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغي الامساك عن القتال لهؤلاء وهؤلاء فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الساعي وقد ثبت أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحسن ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين فأثنى على الحسن بالاصلاح ولو كان القتال واجبا أو مستحبا لما مدح تاركه قالوا وقتال البغاة لم يأمر الله به ابتداء ولم يأمر بقتال كل باغ بل قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فأمر اذا اقتتل المؤمنون بالاصلاح بينهم فان بغت احداهما قوتلت قالوا ولهذا لم يحصل بالقتال مصلحة والامر الذي يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته وفي سنن أبي داود حدثنا الحسن بن علي حدثنا يزيد أنبأنا هشام عن محمد يعني ابن سيرين قال قال حذيفة ما أحد من الناس تدركه الفتنة الا أنا أخافها عليه الا محمد بن مسلمة فاني سمعت

تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وقوله تعالى هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته

وكذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا كله حق ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا كاسم المؤمن والتقي والصديق ونحو ذلك وأما الالفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والاثبات والنفي على معناها الا أن يبين أنه يوافق الشرع والالفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر والعرض فمن كانت معارضته بمثل هذه الالفاظ لم يجز له أن يكفر مخالفه ان لم يكن قوله مما يبين الشرع انه كفر لان الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشريعة والعقل قد يعلم به صواب القول وخطؤه وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما أنه ليس كل ما كان صوابا في العقل تجب في الشرع معرفته ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام ان أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب الارشاد وأمثالهم فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين أحدهما ان أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثاني أن المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي فانه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم الا بالعقل

رسول

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تضرك الفتنة قال أبو داود حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن الاشعث بن سليم عن أبي بردة عن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة فقال انى لأعرف رجلا لا تضره الفتن شيأ قال فخرجنا فاذا فسطاط مضروب فدخلنا فاذا فيه محمد بن مسلمة فسألناه عن ذلك فقال ما أريد أن يشتمل على شئ من أمصاركم حتى تنجلي عما انجلت فهذا الحديث يبين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة وهو ممن اعتزل فى القتال فلم يقاتل لا مع على ولا مع معاوية كما اعتزل سعد بن أبي وقاص وأسامة ابن زيد وعبد الله بن عمر وأبو بكرة وعمران بن حصين وأكثر السابقين الاولين وهذا يدل على أنه ليس هنالك قتال واجب ولا مستحب اذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مما يمدح به الرجل بل كان من فعل الواجب أو المستحب أفضل ممن تركه ودل ذلك على أن القتال قتال فتنة كما ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى خير من الساعى والساعى خير من الموضع وأمثال ذلك من الاحاديث الصحيحة التى تبين أن ترك القتال كان خيرا من فعله من الجانبين وعلى هذا جمهور أئمة أهل الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثورى وأحمد وغيرهم وهذه أقوال من يحسن القول فى على وطلحة والزبير ومعاوية ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فمقالاتهم فى الصحابة لون آخر فالخوارج تكفر عليا وعثمان ومن والاهما والروافض تكفر جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسقهم ويكفرون من قاتل عليا ويقولون هو امام معصوم وطائفة من المروانية تفسقه وتقول انه ظالم وطائفة من المعتزلة تقول قد فسق إما هو وإما من قاتله لكن لا يعلم عينه وطائفة أخرى منهم تفسق معاوية وعمرا دون طلحة والزبير وعائشة * والمقصود أن الخلاف فى خلافة على وحروبه كثير مشتهر بين السلف والخلف فكيف تكون مبايعة الخلق له أعظم من مبايعتهم للثلاثة قبله رضى الله عنهم أجمعين فان قال أردت أن أهل السنة يقولون ان خلافته انعقدت بمبايعة الخلق له لا بالنص فلا ريب أن أهل السنة وان كانوا يقولون ان النص على أن عليا من الخلفاء الراشدين لقوله خلافة النبوة ثلاثون سنة فهم يروون النصوص الكثيرة فى صحة خلافة غيره وهذا أمر معلوم عند أهل الحديث يروون فى صحة خلافة الثلاثة نصوصا كثيرة بخلاف خلافة على فان نصوصها قليلة فان الثلاثة اجتمعت الامة عليهم فحصل بهم مقصود الامامة وقوتل بهم الكفار وفتحت بهم الامصار وخلافة على لم يقاتل فيها كافر ولا فتح مصر وانما كان السيف بين أهل القبلة وأما النص الذى تدعيه الرافضة فهو كالنص الذى تدعيه الراوندية على العباس وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة عند أهل العلم ولو لم يكن فى اثبات خلافة على الا هذا لم تثبت له امامة قط كما لم تثبت للعباس امامة بنظيره

وأما قوله ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية فيقال أهل السنة لم يتنازعوا فى هذا بل هم يعلمون أن الحسن بايعه أهل العراق مكان أبيه وأهل الشام كانوا مع معاوية قبل ذلك * وقوله ثم ساقوا الامامة فى بنى أمية ثم فى بنى العباس فيقال أهل

يكفروا وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفى الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيأ ولا يحرمه الا بالشرع فانه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فانه لا ينازع انه بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والايمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالعقل فكيف يجوز أن يكون الكفر بأمور لا تعلم الا بالعقل الا أن يدل الشرع على أن تلك الامور التى لا تعلم الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع مقبولا لكن معلوم أن هذا لا يوجد فى الشرع بل الموجود فى الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة فلا ايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا فيبتدعون بدعا بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الاسماء والصفات التى يسميها هو تركيبا وتجسيما واثباتا لحلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التى ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء فان أولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا فى فهم النصوص وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف للجهمية من أعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط فى معان دقيقة لا تعلم الا بنظر العقل وليس فيها بيان فى النصوص

السنة لا يقولون ان الواحد من هؤلاء كان هو الذي يجب أن يولى دون من سواه ولا يقولون انه
تجب طاعته فى كل ما يأمر به بل أهل السنة يخبرون بالواقع و يأمرون بالواجب فيشهدون
بما وقع و يأمرون بما أمر الله ورسوله فيقولون هؤلاء هم الذين تولوا وكان لهم سلطان وقدرة
يقدرون بها على مقاصد الولاية من اقامة الحدود وقسم الاموال وتولية الولاية وجهاد العدو
واقامة الحج والاعياد والجمع وغير ذلك من مقاصد الولاية ويقولون ان الواحد من هؤلاء
ونوابهم وغيرهم لا يجوز أن يطاع فى معصية الله تعالى بل يشارك فيما يفعله من طاعة الله
فيغزى معه الكفار و يصلى معه الجمعة والعيدان ويحج معه و يعاون فى اقامة الحدود والامر
بالمعروف والنهى عن المنكر وأمثال ذلك فيعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون على الاثم
والعدوان و يقولون انه قد تولى غير هؤلاء بالغرب من بنى أمية ومن بنى على ومن المعلوم أن
الناس لا يصلحون الا بولاة وأنه لو تولى من هو دون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيرا من
عدمهم كما يقال ستون سنة مع امام جائر خير من ليلة واحدة بلا امام ويروى عن على رضى الله
عنه أنه قال لابد للناس من امارة برة كانت أو فاجرة قيل له هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة
قال يؤمن بها السبيل و يقام بها الحدود و يجاهد بها العدو و يقسم بها الفىء ذكره على بن
معبد فى كتاب الطاعة والمعصية وكل من تولى كان خيرا من المعدوم المنتظر الذى تقول الرافضة
انه الخلف الحجة فان هذا لم يحصل بامامته شىء من المصلحة لا فى الدنيا ولا فى الدين أصلا ولا فائدة
فى امامته الا الاعتقادات الفاسدة والامانى الكاذبة والفتن بين الامة وانتظار من لا يجىء
فتطوى الاعمار ولم يحصل من فائدة هذه الامامة شىء والناس لا يمكنهم بقاء أيام قليلة بلا ولاة
أمور بل كانت أمورهم تفسد فكيف تصلح أمورهم اذا لم يكن لهم امام الا من لا يعرف ولا يدرى
ما يقول ولا يقدر على شىء من أمور الامامة بل هو معدوم وأما آباؤه فلم يكن لهم قدرة وسلطان
الامامة بل كان لاهل العلم والدين منهم امامة أمثالهم من جنس الحديث والفتيا ونحو ذلك
لم يكن لهم سلطان الشوكة فكانوا عاجزين عن الامامة سواء كانوا أولى بالولاية أو لم يكونوا أولى
فبكل حال ما مكنوا ولا ولوا ولا كان يحصل بهم المطلوب من الولاية لعدم القدرة والسلطان
ولو أطاعهم المؤمن لم يحصل له بطاعتهم المصالح التى تحصل بطاعة الائمة من جهاد الاعداء
و ايصال الحقوق الى مستحقيها أو بعضهم واقامة الحدود * فان قال القائل ان الواحد من
هؤلاء أو من غيرهم امام أى ذو سلطان وقدرة يحصل بهما مقاصد الامامة كان هذا مكابرة للحس
ولو كان ذلك كذلك لم يكن هناك متول يزاحمهم ولا يستبد بالامر دونهم وهذا لا يقوله أحد وان
قال انهم أئمة بمعنى أنهم هم الذين يجب أن يولوا وأن الناس عصوا بترك توليتهم فهذا بمنزلة أن
يقال فلان كان يستحق أن يولى القضاء ولكن لم يول ظلما وعدوانا ومن المعلوم أن أهل السنة
لا ينازعون فى أنه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الاربعة يولون شخصا وغيره أولى
بالولاية منه وقد كان عمر بن عبد العزيز يختار أن يولى القاسم بن محمد بعده لكنه لم يطق ذلك لان
أهل الشوكة لم يكونوا موافقين على ذلك وحينئذ فأهل الشوكة الذين قدموا المرجوح وتركوا
الراجح والذى تولى بقوته وقوة أتباعه ظلما و بغيا يكون اثم هذه الولاية على من ترك الواجب
مع قدرته على فعله أو أعان على الظلم وأما من لم يظلم ولا أعان ظالما وانما أعان على البر والتقوى

والاجماع لم يجز لاحد أن يكفر مثل هذا ولا يفسقه بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة فهذا أحق بالتكفير ان كان
المخطئ فى هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير فان هذا مبسوط فى موضع آخر ولكن المقصود أن
عمدة المعارضين للنصوص النبوية
أقوال فيها اشتباه واجمال فاذا وقع
الاستفصال والاستفسار تبين
الهدى من الضلال فان الادلة
السمعية معلقة بالالفاظ الدالة على
المعانى وأما دلالة مجرد العقل فلا
اعتبار فيها بالالفاظ وكل قول لم
يرد لفظه ولا معناه فى الكتاب والسنة
وكلام سلف الامة فانه لا يدخل
فى الادلة السمعية ولا تعلق للسنة
والبدعة بموافقته ومخالفته فضلا
عن أن يعلق بذلك كفر وايمان
وانما السنة موافقة الادلة الشرعية
والبدعة مخالفتها وقد يقال عما لم
يعلم أنه موافق لها أو مخالف انه
بدعة اذ الاصل أنه غير مشروع فقد
تذرع الى البدعة وان كان ذلك العمل
تبين له فيما بعد أنه مشروع وكذلك
من قال فى الدين قولا بلا دليل شرعى
فانه تذرع الى البدعة وان تبين له
فيما بعد موافقته للسنة والمقصود
هنا أن الاقوال التى ليس لها أصل
فى الكتاب والسنة والاجماع
كاقوال النفاة التى تقولها الجهمية
والمعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها
ما هو حق و باطل هم يصفون بها
أهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص
فانهم يقولون كل من قال ان القرآن
غير مخلوق أو ان الله يرى فى الآخرة
أو انه فوق العالم فهو مجسم مشبه
حشوى وهذه الثلاثة مما اتفق
عليها سلف الامة وأئمتها وحكى
اجماع أهل السنة عليها غير واحد
من الائمة والعالمين بأقوال السلف
مثل أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى واسحق بن ابراهيم وداود بن على وعثمان بن سعيد الدارمى ومحمد بن اسحق بن
خزيمة وأمثال هؤلاء ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الاشعرى وأبى الحسن على بن مهدى الطبرى

فليس

فليس عليه من هذا شئ ومعلوم أن صالحي المؤمنين لا يعاونون الولاة الا على البر والتقوى لا يعاونونهم على الاثم والعدوان فيصير هذا بمنزلة الامام الذي يجب تقديمه في الشرع لكونه أقرأ وأعلم بالسنة وأقدم هجرة وسنا اذا قدم ذو الشوكة من هو دونه فالمصلون خلفه الذين لا يمكنهم الصلاة الا خلفه أي ذنب لهم في ذلك وكذلك الحاكم الجاهل أو الظالم أو المفضول اذا طلب المظلوم منه أن ينصفه ويحكم له بحقه فيحبس له غريمه أو يقسم له ميراثه أو يزوجه بأيم لا ولي لها غير السلطان ونحو ذلك فأي شئ عليه من اثمه أو اثم من ولاه وهو لم يستعن به الا على حق لا على باطل وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم رواه البخاري ومسلم ومعلوم ان الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان * وأهل السنة يقولون ينبغي أن يولى الاصلح للولاية اذا أمكن اما وجوبا عند أكثرهم واما استحبابا عند بعضهم وان من عدل عن الاصلح مع قدرته لهواه فهو ظالم ومن كان عاجزا عن تولية الاصلح مع محبته لذلك فهو معذور ويقولون من تولى فانه يستعان به على طاعة الله بحسب الامكان ولا يعان الا على طاعة الله ولا يستعان به على معصية الله ولا يعان على معصية الله تعالى أفليس قول أهل السنة في الامامة خيرا من قول من يأمر بطاعة معدوم أو عاجز لا يمكنه الاعانة المطلوبة من الأئمة ولهذا كانت الرافضة لما عدلت عن مذهب أهل السنة في معاونة أئمة المسلمين والاستعانة بهم دخلوا في معاونة الكفار والاستعانة بهم فهم يدعون الى الامام المعصوم ولا يعرف لهم امام موجود يأتمون به الا كفور أو ظلوم فهم كالذي يحيل بعض العامة على أولياء الله رجال الغيب ولا رجال الغيب عنده الا أهل الكذب والمكر الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله أو الجن أو الشياطين الذين يحصل بهم لبعض الناس أحوال شيطانية فلو قدر أن ما تدعيه الرافضة من النص هو حق موجود وأن الناس لم يولوا المنصوص عليه لكانوا قد تركوا من يجب توليته وولوا غيره وحينئذ فالامام الذي قام بمقصود الامامة هو هذا المولى دون الممنوع المقهور نعم ذاك يستحق أن يولى لكن ما ولي فالاثم على من ضيع حقه وعدل عنه لا على من لم يضيع حقه ولم يعتد وهم يقولون ان الامام وجب نصبه لأنه لطف ومصلحة للعباد فاذا كان الله ورسوله يعلم أن الناس لا يولون هذا المعين اذا أمروا بولايته كان أمرهم بولاية من يولونه وينتفعون بولايته أولى من أمرهم بولاية من لا يولونه ولا ينتفعون بولايته كما قيل في امامة الصلاة والقضاء وغير ذلك فكيف اذا كان ما يدعونه من النص من أعظم الكذب والافتراء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أمته بما سيكون وما يقع بعده من التفرق فاذا نص لامته على امامة شخص يعلم أنهم لا يولونه بل يعدلون عنه ويولون غيره يحصل لهم بولايته مقصود الولاية وانه اذا أفضت النوبة الى المنصوص حصل من سفك دماء الامة ما لم يحصل بغير المنصوص ولم يحصل من مقاصد الولاية ما حصل بغير المنصوص كان الواجب العدول عن المنصوص مثال ذلك أن ولي الامر اذا كان عنده شخصان ويعلم أنه ان ولى أحدهما أطيع وفتح البلاد وأقام الجهاد وقهر الاعداء وأنه اذا ولى الآخر لم يطع ولم يفتح شيأ من البلاد بل يقع في الرعية الفتنة والفساد كان من المعلوم لكل عاقل أنه ينبغي أن يولى من يعلم أنه اذا ولاه حصل به الخير والمنفعة لا من اذا ولاه لم يطع

ومثل أبي بكر الاسمعيلي وأبي نعيم الاصبهاني وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمرو الطلمنكي ويحيى بن عمار السجستاني وأبي اسمعيل الانصاري وأبي القاسم التيمي ومن لا يحصى عدده الا الله من أنواع أهل العلم فاذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم لكم لو كان الله يرى في الآخرة لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله محال أو قالوا لو كان الله تكلم بالقرآن بحيث يكون الكلام قائما به لقامت به الصفات والافعال وذلك يستلزم أن يكون محلا للاعراض والحوادث وما كان محلا للأعراض والحوادث فهو جسم والله منزه عن ذلك لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث العالم وحدوث العالم انما علم بحدوث الاجسام فلو كان جسما ليس بمحدث لبطلت دلالة اثبات الصانع فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في بعض بدعتهم وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة فيقال لهؤلاء أنتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا اجماع فان هذه الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو رؤي لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وما كان جسما فهو محدث كلام تدعون انكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفي وينظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهشامية وقال لكم فليكن هذا لازما للرؤية وليكن هو جسما أو قال لكم أنا أقول انه هو جسم وناظركم على ذلك بالمعقول وأثبته بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول لم يكن لكم ان تقولوا له أنت مبتدع في اثبات الجسم فانه يقول لكم وأنتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم بل النافي أحق بالبدعة من المثبت لان المثبت أثبت ما أثبتته النصوص وذكر هذا معاضدة للنصوص وتأييدا لها وموافقة لها وردا

على من خالف موجبها فان قدر أنه ابتدع فى ذلك كانت بدعته أخف من بدعة من نفى ذلك نفيا عارض به النصوص ودفع موجبها
ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم انه خالفها فقد لا يسمى بدعة قال الشافعى رضى
الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتابا أو سنة أو اجماعا أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم تخالف شيأ من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقى باسناده الصحيح فى المدخل ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم بل خلق كلاما فى غيره ونفيهم ذلك لان اثبات ذلك تجسيم هو الى مخالفة الكتاب والسنة والاجماع السلفى والآثار أقرب من قول من أثبت ذلك وقال مع ذلك ألفاظا يقول انها توافق معنى الكتاب والسنة لاسيما والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم وليس عندهم بالنفى نص فهم معترفون بان قولهم هو البدعة وقول منازعهم أقرب الى السنة ومما يوضح هذا أن السلف والائمة كثر كلامهم فى ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة أيضا وذلك فى كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية لان مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف فى كلام أحد من السلف والائمة كما لا يعرف فى كلامهم أيضا القول بان الله جسم أو ليس بجسم بل ذكروا فى كلامهم الذى أنكروه على
الجهمية نفى الجسم كما ذكره أحمد فى كتاب الرد على الجهمية ولما ناظر ابن غوث وألزمه ابن غوث بأنه الله
جسم امتنع أحمد من موافقته على النفى والاثبات وقال هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود هنا أن نفاة الرؤية

وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاثة وما حصل فيها من مصالح الامة فى دينها ودنياها لا ينص عليها وينص على ولاية من لا يطاع بل يحارب ويقاتل حتى لا يمكنه قهر الاعداء ولا اصلاح الاولياء وهل يكون من ينص على ولاية هذا دون ذاك الا جاهلا ان لم يعلم الحال أو ظالما مفسدا ان علم ونص والله ورسوله برىء من الجهل والظلم وهم يضيفون الى الله ورسوله العدول عما فيه مصلحة العباد الى ما ليس فيه الا الفساد واذا قيل ان الفساد حصل من معصيتهم لا من تقصيره قيل أفليس ولاية من يطيعونه فتحصل المصلحة أولى من ولاية من يعصونه فلا تحصل المصلحة بل المفسدة ولو كان للرجل ولد وهناك مؤدبان اذا أسلمه الى أحدهما تعلم وتأدب واذا أسلمه الى الآخر فر وهرب أفليس اسلامه الى ذاك أولى ولو قدر أن ذاك أفضل فأى منفعة فى فضيلته اذا لم يحصل للولد به منفعة لنفوره عنه ولو خطب المرأة رجلان أحدهما أفضل من الآخر لكن المرأة تكرهه وان تزوجت به لم تطعه بل تخاصمه وتؤذيه فلا تنتفع به ولا ينتفع هو بها والآخر تحبه ويحبها ويحصل به مقاصد النكاح أفليس تزويجها بهذا المفضول أولى باتفاق العقلاء ونص من ينص على تزويجها بهذا أولى من النص على تزويجها بهذا فكيف يضاف الى الله ورسوله ما لا يرضاه الا ظالم أو جاهل وهذا ونحوه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون على هو الافضل الاحق بالامارة لكن لا يحصل بولايته الا ما حصل وغيره ظالما يحصل به ما حصل من المصالح فكيف اذا لم يكن الامر كذلك لا فى هذا ولا فى هذا فقول أهل السنة خبر صادق وقول حكيم وقول الرافضة خبر كاذب وقول سفيه فأهل السنة يقولون الامير والامام والخليفة ذو السلطان الموجود الذى له القدرة على عمل مقصود الولاية كما أن امام الصلاة هو الذى يصلى بالناس وهم يأتمون به ليس امام الصلاة من يستحق أن يكون اماما وهو لا يصلى بأحد لكن هذا ينبغى أن يكون اماما والفرق بين الامام وبين من ينبغى أن يكون هو الامام لا يخفى الا على الطغام ويقولون انه يعاون على البر والتقوى دون الاثم والعدوان ويطاع فى طاعة الله دون معصيته ولا يخرج عليه بالسيف وأحاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما تدل على هذا كما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فانه ليس أحد من الناس يخرج عن السلطان شبرا فمات عليه الا مات ميتة جاهلية فجعل المحذور هو الخروج عن السلطان ومفارقة الجماعة وأمر بالصبر على ما يكره من الامير لم يخص بذلك سلطانا معينا ولا أميرا معينا ولا جماعة معينة وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية (١) عمية يغضب لعصبة أو يدعو الى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلته جاهلية ومن خرج على أمتى يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفى لذى عهد عهده فليس منى ولست منه فذم الخروج عن الطاعة ومفارقة الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لان أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم دائما يأمر باقامة رأس حتى أمر بذلك فى السفر اذا كانوا ثلاثة فأمر بالامارة فى أقل عدد وأقصر اجتماع وفى صحيح مسلم عن حذيفة قال قلت يا رسول الله انا كنا فى جاهلية وشر فجاءنا

(١) قوله عمية فى كتب اللغة انها الفتنة والقتال للعصبية وتضم عينها وتكسر والميم والتحتية بعدها مشددتان كتبه مصححه

من الجهمية والمعتزلة وغيرهم اذ قالوا اثباتها يستلزم أن يكون الله جسما وذلك منتف وادعوا أن العقل دل على المقدمتين احتيج
حينئذ الى بيان بطلان المقدمتين أو احداهما فاما أن يبطل نفس التلازم أو نفي اللازم أو المقدمتان جميعا
وهنا افترقت طرق مثبتة الرؤية وطائفة نازعت فى الاولى كالاشعرى وأمثاله وهو الذى حكاه الاشعرى عن أهل الحديث وأصحاب السنة وقالوا لانسلم أن كل مرئى يجب أن يكون جسما فقالت النفاة لان كل مرئى فى جهة وما كان فى جهة فهو جسم فافترقت نفاة الجسم على قولين طائفة قالت لانسلم ان كل مرئى يكون فى جهة وطائفة قالت لانسلم ان كل ما كان فى جهة فهو جسم فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضرورى حاصل بالمقدمتين وأن المنازع فيهما مكابر وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والاشعرية فلهذا صار الحذاق من متأخرى الاشعرية على نفى الرؤية وموافقة المعتزلة فاذا أطلقوها موافقة لاهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظى وطائفة نازعت فى المقدمة الثانية وهى انتفاء اللازم وهى كالهشامية والكرامية وغيرهم فأخذت المعتزلة وموافقوها يشنعون على هؤلاء وهؤلاء وان كان فى قولهم بدعة وخطأ ففى قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما فى قولهم ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظا بدعيا ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا فانه يسلك طريق أهل السنة والحديث والائمة الذين لا يوافقون على اطلاق
الاثبات ولا النفى بل يقولون ما تعنون بقولكم ان كل جسم مرئى فان فسروا ذلك بان كل مرئى يجب أن يكون قد ركبه مركب أو أن يكون كان متفرقا فاجتمع أو أنه يمكن تفريقه ونحو ذلك منعوهم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات مرئية مشهودة ونحن لا نعلم

الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتى ويهتدون بغير هديى تعرف منهم وتنكر فقلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم اليها قذفوه فيها فقلت يارسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قلت يارسول الله فما ترى ان أدركنى ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك وفى لفظ آخر قلت وهل وراء ذلك الخير شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهديى ولا يستنون بسنتى وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان الانس قال قلت كيف أصنع يارسول الله ان أدركت ذلك قال تسمع وتطيع للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع وهذا جاء مفسرا فى حديث آخر عن حذيفة قال عن الخير الثانى صلح على دخن وجماعة على اقذاء فيها وقلوب لا ترجع الى ما كانت عليه فكان الخير الاول النبوة وخلافة النبوة التى لا فتنة فيها وكان الشر ما حصل من الفتنة بقتل عثمان وتفرق الناس حتى صار حالهم شبيها بحال الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ولهذا قال الزهرى وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون فاجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية فبين انهم جعلوا هذا غير مضمون كما أن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون لان الضمان انما يكون مع العلم بالتحريم فأما مع الجهل بالتحريم كحال الكفار والمرتدين والمتأولين من أهل القبلة فالضمان منتف ولهذا لم يضمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اسامة دم المقتول الذى قتله متأولا مع قوله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله ولهذا لا تقام الحدود الا على من علم التحريم والخير الثانى اجتماع الناس لما اصطلح الحسن ومعاوية لكن كان صلحا على دخن وجماعة على أقذاء فكان فى النفوس ما فيها أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو الواقع وحذيفة بهذا فى خلافة عمر وعثمان قبل الفتنة فانه لما بلغه مقتل عثمان علم أن الفتنة قد جاءت فمات بعد ذلك بأربعين يوما قبل الاقتتال وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان الانس وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فبين أن الامام الذى يطاع هو من كان له سلطان سواء كان عادلا أو ظالما وكذلك فى الصحيح حديث ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من خلع يدا من طاعة امام لقى الله تعالى يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لكنه لا يطاع أحد فى معصية الله تعالى كما فى الصحيح عن على رضى الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلا من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه فى شئ فقال اجمعوا الى حطبا فجمعوا ثم قال أوقدوا نارا فأوقدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن تسمعوا لى وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض فقالوا انما فررنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فكانوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو دخلوها ما خرجوا منها

انها كانت متفرقة مجتمعة واذا جاز أن يرى ما يقبل التفريق فما لا يقبله أولى بامكان رؤيته فالله تعالى أحق بأن تمكن رؤيته من السموات وكل قائم بنفسه فان المقتضى

للرؤية لا يجوز أن يكون أمرا عدميا بل لا يكون الا وجوديا وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز كما قد بسط في غير هذا الموضع وان قالوا مرادنا بالجسم المركب أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة نازعوهم في هذا وقالوا دعوى كون السموات مركبة من جواهر منفردة أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة وبينوا فساد قول من يدعي هذا وقول من يثبت الجوهر الفرد أو يثبت المادة والصورة وقالوا ان الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا وان ركبه من أجسام أخرى وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم كما يخلق الانسان من الماء المهين وقد ركب العظام في مواضعها من بدن ابن آدم وركب الكواكب في السماء فهذا معروف وأما أن يقال انه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الانقسام ثم ركب منها العالم فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل لان كل جزء لا بد أن يتميز منه جانب عن جانب والاجزاء المتصاغرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغرها كما يستحيل الماء الى الهواء مع أن المستحيل يتميز بعضه عن بعض وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع وبين أن الادلة العقلية بينت جواز الرؤية وامكانها وليست العمدة على دليل الاشعري ومن وافقه في الاستدلال لان المصحح للرؤية مطلق الوجود بل ذكرت أدلة عقلية دائرة بين النفي والاثبات لا حيلة للنفاة الرؤية فيها * والمقصود هنا بيان كلام كلي في جنس ما تعارض به نصوص الاثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات وان قالوا مرادنا بان المرئي لا بد أن يكون معاينا تجاه الرائي وما كان كذلك فهو جسم ونحو هذا الكلام قالوا لهم الصادق

انما الطاعة في المعروف وفي لفظ لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف وكذلك في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وعن كعب بن عجرة قال خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن معه تسعة خمسة وأربعة أحد العددين من العرب والآخر من العجم فقال اسمعوا هل سمعتم أنه سيكون أمراء من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس يرد علي الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد علي الحوض رواه أحمد والنسائي وهذا لفظه والترمذي وقال حديث صحيح غريب وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال دعانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الامر أهله الا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان وفي صحيح مسلم عن عرفجة بن شريح قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان وفي لفظ من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا أفلا ننابذهم قال لا ما صلوا وفيه أيضا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ولي عليه وال فرآه يأتي شيأ من معصية الله فلينكر ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة

(قال المصنف الرافضي الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع)

ومضمون ما ذكره أن الناس اختلفوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيجب النظر في الحق واعتماد الانصاف ومذهب الامامية واجب الاتباع لاربعة أوجه لانه أحقها وأصدقها ولانهم باينوا جميع الفرق في أصول العقائد ولانهم جازمون بالنجاة لانفسهم ولانهم أخذوا دينهم عن الائمة المعصومين وهذا حكاية لفظه * قال الرافضي انه لما عمت البلية بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمر بن سعد ملك الري أياما يسيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بأن من قتله في النار واختياره ذلك في شعره حيث يقول

فوالله ما أدري واني لصادق * أفكر في أمري على خطرين
أأترك ملك الري والري منيتي * أم أصبح مأثوما بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها * حجاب وملك الري قرة عيني

وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا مبايعا فقلده وبايعه وقصر في نظره فخفي عليه الحق فاستحق المؤاخذة من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه بسبب اهمال النظر وبعضهم

قلد

قلد لقصور فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق له وبايعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم يأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مستقره ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه هذا لفظه

* فيقال انه قد جعل المسلمين بعد نبيهم أربعة أصناف وهذا من أعظم الكذب فانه لم يكن في الصحابة المعروفين أحد من هذه الاصناف الاربعة فضلا عن أن لا يكون فيهم أحد الا من هذه الاصناف إما طالب للامر بغير حق كأبي بكر في زعمه وإما طالب للامر بحق كعلي في زعمه وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلى أبي بكر رضي الله عنه فلا علي طلب الامر لنفسه قبل قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلا عن أن يكون طلبه بغير حق وجعل القسمين الآخرين إما مقلدا لاجل الدنيا واما مقلدا لقصوره في النظر وذلك أن الانسان يجب عليه أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي أمرنا أن نسأله هدايتنا اياه في كل صلاة بل في كل ركعة وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه استكبارا وحسدا وغلوا واتباعا للهوى وهذا هو الغي والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من العبادة والزهد والاخلاق بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلا منهم وهذا هو الضلال وان كان كل من الامتين فيه ضلال وغي لكن الغي أغلب على اليهود والضلال أغلب على النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والغي وارادة العلو والفساد قال تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو والبدع فقال اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نبيه عن الضلال والغي فقال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فالضال الذي لا يعرف الحق والغاوي الذي يتبع هواه وقال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولي الايدي والابصار فالايدي القوى في طاعة الله والابصار البصائر في الدين وقال تعالى والعصر ان

المصدوق قال انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وقال هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي وفي لفظ في الصحيح انكم ترون ربكم عيانا فاذا أخبرنا أنا نراه عيانا وقد أخبرنا أيضا أنه قد استوى على العرش فهذه النصوص يصدق بعضها بعضا والعقل أيضا يوافقها ويدل على أنه سبحانه مباين لمخلوقاته فوق سمواته وأن وجود موجود لا مباين للعالم ولا محايث له محال في بديهة العقل فاذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق واذا سميتم أنتم هذا قولا بالجهة وقولا بالتجسيم لم يكن هذا القول نافيا لما علم بالشرع والعقل اذ كان معنى هذا القول والحال هذه ليس منتفيا لا بشرع ولا عقل ويقال لهم ما تعنون بان هذا اثبات للجهة والجهة ممتنعة أتعنون بالجهة أمرا وجوديا أو أمرا عدميا فان أردتم أمرا وجوديا وقد علم انه ما ثم موجود الا الخالق أو المخلوق والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته لم يكن والحالة هذه في جهة موجودة فقولكم ان المرئي لا بد أن يكون في جهة موجودة قول باطل فان سطح العالم مرئي وليس هو في عالم آخر وان فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون ان الجسم في حيز والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزا فيقال لكم الجهة والحيز اذا كانا أمرا عدميا فهو لا شئ وما كان في جهة عدمية أو حيز عدمي فليس هو في شئ ولا فرق بين قول القائل هذا ليس في شئ وبين قوله هو في العدم أو أمر عدمي فاذا كان الخالق تعالى مباينا للمخلوقات عاليا عليها وما ثم موجود الا الخالق أو المخلوق لم يكن معه غيره من الموجودات فضلا عن أن يكون هو سبحانه في شئ موجود يحصره أو يحيط به فطريقة السلف والائمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة

الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر واذا كان الصراط المستقيم لابد فيه من العلم بالحق والعمل به وكلاهما واجب لا يكون الانسان مفلحا ناجيا الا بذلك وهذه الامة خير الامم وخيرها القرن الاول كان القرن الاول أكمل الناس في العلم النافع والعمل الصالح وهؤلاء المفترون وصفوهم بنقيض ذلك بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه كما يزعمونه في الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة والامة وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليدا لعدم نظرهم المفضي الى العلم والذي لم ينظر قد يكون ترك النظر لاجل الهوى وطلب الدنيا وقد يكون لقصوره ونقص ادراكه وادعى أن منهم من طلب الامر لنفسه بحق يعني عليا وهذا مما علمنا بالاضطرار أنه لم يكن فلزم من ذلك على قول هؤلاء أن تكون الامة كلها كانت ضالة بعد نبيها ليس فيها مهتد فتكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا منهم لانهم كانوا كما قال الله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن اليهود والنصارى افترقت على أكثر من سبعين فرقة فيها واحدة ناجية وهذه الامة على موجب ما ذكروه لم يكن فيهم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمة تقوم بالحق ولا تعدل به واذا لم يكن ذلك في خيار قرونهم ففيما بعد ذلك أولى فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا من خير أمة أخرجت للناس فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المفترون فاذا كان هذا في حكايته لما جرى عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اختلاف الامة فكيف سائر ما ينقله ويستدل به ونحن نبين ما في هذه الحكاية من الاكاذيب من وجوه كثيرة فنقول

ما ذكره هذا المفتري من قوله انه لما عمت البلية على كافة المسلمين بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه وتابعه أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمر بن سعد ملك الري أياما يسيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بان في قتله النار واختياره ذلك في شعره فيقال في هذا الكلام من الكذب والباطل وذم خيار الامة بغير حق ما لا يخفى من وجوه (أحدها) قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فيكونون كلهم متبعين أهواءهم ليس فيهم طالب حق ولا مريد لوجه الله تعالى والدار الآخرة ولا من كان قوله عن اجتهاد واستدلال وعموم لفظه يشمل عليا وغيره وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أثنى الله تعالى عليهم هو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنى كما قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك

منكم

بالشرع والعقل ويراعون أيضا الالفاظ الشرعية فيعتبرون بها ما وجدوا اليها سبيلا ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه الى البدعة أيضا وقالوا انه قابل بدعة ببدعة ورد باطلا بباطل ونظير هذا القصة المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب السنة هو وغيره في مسئلة اللفظ ومسئلة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن يكون خالقا لكل شيء وان تكون أفعال العباد من مخلوقاته أنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرا للعباد على أفعالهم وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكر الائمة كالاوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين وروى انكار اطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الاوزاعي وأحمد ونحوهما من قال انه جبر فقد أخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ بل يقال ان الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وانما الذي في السنة لفظ الجبل لا لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لاشج عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله وقالوا ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا أطلق في الكلام فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء ان الاب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها وان الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ

منكم وقال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين
أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من
ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون
والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما
أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون
والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى
قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم

وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والانصار وعلى الذين جاؤا من بعدهم يستغفرون
لهم ويسألون الله أن لا يجعل فى قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الاصناف هم المستحقون للفئ
ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الاصناف الثلاثة فانهم لم يستغفروا للسابقين وفى
قلوبهم غل عليهم ففى الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم واخراج الرافضة
من ذلك وهذا ينقض مذهب الرافضة وقد روى ابن بطة وغيره من حديث أبى بدر قال حدثنا
عبد الله بن زيد عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبى وقاص قال الناس على
ثلاث منازل فمضت منزلتان وبقيت واحدة فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه
المنزلة التى بقيت ثم قرأ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من
الله ورضوانا هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قد مضت ثم قرأ والذين تبوؤا الدار والايمان من
قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم
ولو كان بهم خصاصة ثم قال هؤلاء الانصار وهذه منزلة قد مضت ثم قرأ والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا انك رؤف رحيم فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن
تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت أن تستغفروا لهم وروى أيضا باسناده عن مالك بن أنس أنه قال من
سب السلف فليس له فى الفئ نصيب لان الله تعالى يقول والذين جاؤا من بعدهم الآية وهذا
معروف عن مالك وغير مالك من أهل العلم كأبى عبيد القاسم بن سلام وكذلك ذكره أبو حكيم
النهروانى من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء وروى أيضا عن الحسن بن عمارة عن الحكم عن
مقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أمر الله بالاستغفار لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم وهو يعلم أنهم يقتتلون وقال عروة قالت لى عائشة رضى الله عنها يا ابن أختى أمروا
بالاستغفار لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسبوهم وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق
مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد
ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفى صحيح مسلم أيضا عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة
ان ناسا يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أبا بكر وعمر فقالت وما تعجبون
من هذا انقطع عنهم العمل فأحب الله أن لا يقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة بالاسناد الصحيح

نزاع مشهور ويقولون ان ولى الامر يجبر المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها اجبار الشخص على خلاف مراده وهو
كلفظ الاكراه اما أن يحمل على الفعل الذى يكرهه ويبغضه فيفعل خوفا من وعيده وإما أن يفعل به الشئ بغير فعل
منه ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى
اذا جعل فى قلب العبد ارادة
للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال
تعالى حبب اليكم الايمان وزينه
فى قلوبكم وكره اليكم الكفر
والفسوق والعصيان لم يكن هذا
جبرا بهذا التفسير ولا يقدر على
ذلك الا الله تعالى فانه هو الذى
جعل الراضى راضيا والمحب محبا
والكاره كارها وقد يراد بالجبر نفس
جعل العبد فاعلا ونفس خلقه
متصفا بهذه الصفات كما فى قوله
تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا
مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير
منوعا فالجبر بهذا التفسير حق
ومنه قول على رضى الله عنه فى
الاثر المشهور عنه فى الصلاة على
النبى صلى الله عليه وسلم اللهم
داحى المدحوات فاطر المسموكات
جبار القلوب على فطرتها شقيها
وسعيدها فالائمة منعت من اطلاق
القول باثبات لفظ الجبر أو نفيه
لانه بدعة يتناول حقا وباطلا (١)
وكذلك مسئلة اللفظ فانه لما كان
السلف والائمة متفقين على أن
القرآن كلام الله غير مخلوق وقد
علم المسلمون أن القرآن بلغه
جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد
الى الخلق وأن الكلام اذا بلغه
المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه
كلام المبلغ عنه بل هو كلام لمن قاله
مبتدئا لا كلام من بلغه عنه مؤديا
فالنبى صلى الله عليه وسلم اذا قال
انما الاعمال بالنيات وانما لكل
امرئ ما نوى وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان

(١) مبحث مسئلة اللفظ

من المعلوم أنا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى تكلم به بلفظه ومعناه وانما سمعناه عن المبلغ
عنه بفعله وصوته ونفس الصوت الذى تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام
كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا كلام المحدث فمن قال ان هذا
الكلام ليس كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان مفتريا وكذلك
من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما أحدثه فى
غيره أو أن النبى صلى الله عليه وسلم
لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان
ساكتا أو عاجزا عن التكلم بذلك فعلم
غيره ما فى نفسه فنظم هذه الالفاظ
ليعبر عما فى نفس النبى صلى الله
عليه وسلم ونحو هذا الكلام فمن قال
هذا كان مفتريا ومن قال ان هذا
الصوت المسموع صوت النبى صلى
الله عليه وسلم كان مفتريا فاذا كان
هذا معقولا فى كلام المخلوق فكلام
الخالق أولى باثبات ما يستحقه من
صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون
صفاته وأفعاله هى صفات العباد
وأفعالهم أو مثل صفات العباد
وأفعالهم فالسلف والائمة كانوا
يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع
من القارئين كلام الله كما قال تعالى
وان أحد من المشركين استجارك
فأجره حتى يسمع كلام الله ليس هو
كلاما لغيره لا لفظه ولا معناه ولكن
بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن
جبريل ولهذا أضافه الله الى
كل من الرسولين لانه بلغه وأداه
لا لانه أحدث لا لفظه ولا معناه اذ لو
كان أحدهما هو الذى أحدث ذلك
لم يصح اضافه الاحداث الى الآخر
فقال تعالى انه لقول رسول كريم
وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون
ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول قبل
رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد توعد الله تعالى من قال ان هذا الا قول البشر فمن

عن عبد الله بن أحمد قال حدثنى أبى حدثنا معاوية حدثنا رجاء عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله
عنهما قال لا تسبوا أصحاب محمد فان الله تعالى قد أمرنا بالاستغفار لهم وهو يعلم انهم سيقتتلون
ومن طريق أحمد عن عبد الرحمن بن مهدى وطريق غيره عن وكيع وأبى نعيم ثلاثتهم عن
الثورى عن نسير بن ذعلوق سمعت عبد الله بن عمر يقول لا تسبوا أصحاب محمد فلمقام أحدهم
ساعة يعنى مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خير من عمل أحدكم أربعين سنة وفى رواية وكيع
خير من عبادة أحدكم عمره وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله
عزيزا حكيما وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدى الناس عنكم
ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله
على كل شئ قديرا والذين بايعوا تحت الشجرة بالحديبية عند جبل التنعيم كانوا أكثر من ألف
وأربعمائة بايعوه لما صده المشركون عن العمرة ثم صالح المشركين صلح الحديبية المعروف وذلك
سنة ست من الهجرة فى ذى القعدة ثم رجع بهم الى المدينة وغزا بهم خيبر ففتح الله عليهم فى أول
سنة سبع وقسمها بينهم ومنع الاعراب المتخلفين عن الحديبية من ذلك كما قال الله تعالى سيقول
المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا
كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا * وقد أخبر الله
انه سبحانه وتعالى رضى عنهم وأنه علم ما فى قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريبا وهؤلاء هم أعيان من
بايع أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن فى المسلمين من يتقدم
عليهم بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم لان الله تعالى بين فضلهم فى القرآن بقوله
لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ففضل المنفقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح
الحديبية ولهذا سئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أوفتح هو فقال نعم وأهل العلم يعلمون أن فيه
أنزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك
ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال بعض المسلمين يا رسول الله هذا
لك فما لنا يا رسول الله فأنزل الله تعالى هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع
ايمانهم * وهذه الآية نص فى تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين بعده ولهذا
ذهب جمهور العلماء الى أن السابقين فى قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف
وأربعمائة وقد ذهب بعضهم الى أن السابقين الاولين هم من صلى الى القبلتين وهذا ضعيف
فان الصلاة الى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة ولان النسخ ليس من فعلهم الذى يفضلون به
ولان التفضيل بالصلاة الى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعى كما دل على التفضيل بالسبق الى
الانفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه كما أن
الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر اسلامه عنهم والذين أسلموا

قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر وقال بقول الوحيد الذى أوعده الله سقر ومن قال ان شيأ منه قول البشر فقد قال ببعض قوله
ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر أو مجنون أو مفترأ وقال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك
فهذا أيضا كافر ملعون وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبى صلى الله عليه وسلم منه ومن سمعه من الصاحب المبلغ عنه فالفرق هنا أولى لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بافعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بافعال الله وصفاته ولما كانت الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم فى الحقيقة بل خلق كلاما فى غيره ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظى كان من المعلوم أن القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن وانه هو ليس كلامه بل خلقه فى غيره واذا فسر مراده بانى أردت ان حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم

مطلب فى أن تصدق على كرم الله وجهه بخاتمه لا أصل له

كلامه ولا معنى قوله فان المسلمين اذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك أن أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله كما أنهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يريدوا بذلك ان حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وكذلك اذا قالوا
فى انشاد النشيد * ألا كل شئ ما خلا الله باطل * هذا شعر لبيد وكلام لبيد لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت لبيد بل أرادوا أن
هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو للبيد وهذا منشد له فمن قال ان هذا القرآن مخلوق أو ان القرآن المنزل مخلوق أو نحو [illegible]

قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم سابقون على من تأخر اسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن يؤذن فى الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض الحج هم سابقون على من تأخر عنهم والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك فشرائع الاسلام من الايجاب والتحريم كانت تنزل شيأ فشيأ وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هى من هذا الباب وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الاولون عن التابعين اذ ليس بعض هذه الشرائع أولى بن يجعله خيرا من بعض ولان القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص وقد علم بالاضطرار أنه كان فى هؤلاء السابقين الاولين أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وبايع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيده عن عثمان لانه قد كان غائبا قد أرسله الى أهل مكة ليبلغهم رسالته وبسببه بايع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الناس لما بلغه أنهم قتلوه وقد ثبت فى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة وقال تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم فجمع بينهم وبين الرسول فى التوبة وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا الى قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم فأثبت الموالاة بينهم وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين الى قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فأثبت الموالاة بينهم وأمر بموالاتهم والرافضة تبين منهم ولا تتولاهم وأصل الموالاة المحبة وأصل المعاداة البغض وهم يبغضونهم ولا يحبونهم (١) وقد وضع بعض الكذابين حديثا مفترى أن هذه الآية نزلت فى على لما تصدق بخاتمه فى الصلاة وهذا كذب باجماع أهل العلم بالنقل وكذبه بين من وجوه كثيرة منها أن قوله الذين صيغة جمع وعلى واحد ومنها أن الواو ليست واو الحال اذ لو كان كذلك لكان لا يسوغ أن يتولى الا من أعطى الزكاة فى حال الركوع فلا يتولى سائر الصحابة والقرابة ومنها أن المدح انما يكون بعمل واجب أو مستحب وايتاء الزكاة فى نفس الصلاة ليس واجبا ولا مستحبا باتفاق علماء الملة فان فى الصلاة شغلا ومنها انه لو كان ايتاؤها فى الصلاة حسنا لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال الركوع بل ايتاؤها فى القيام والقعود أمكن ومنها أن عليا لم يكن عليه زكاة على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها أن ايتاء غير الخاتم فى الزكاة خير من ايتاء الخاتم فان أكثر الفقهاء يقولون لا يجزئ اخراج الخاتم فى الزكاة ومنها أن هذا الحديث

فيه أنه أعطاه السائل والمدح في الزكاة أن يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور لا ينتظر أن يسأله سائل ومنها ان الكلام في سياق النهي عن موالاة الكفار والامر بموالاة المؤمنين كما يدل عليه سياق الكلام وسيجيء ان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذه الآية فان الرافضة لا يكادون يحتجون بحجة الا كانت حجة عليهم لا لهم كاحتجاجهم بهذه الآية على الولاية التي هي الامارة وانما هي في الولاية التي هي ضد العداوة والرافضة مخالفون لها والاسمعيلية والنصيرية ونحوهم يوالون الكفار من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين ويعادون المؤمنين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين وهذا أمر مشهور يعادون خيار عباد الله المؤمنين ويوالون اليهود والنصارى والمشركين من الترك وغيرهم وقال تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين أي الله كافيك ومن اتبعك من المؤمنين والصحابة أفضل من اتبعه من المؤمنين وأولهم وقال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا والذين رآهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون في دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره وقال تعالى هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم وانما أيده في حياته بالصحابة وقال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وهذا الصنف الذي يقول الصدق ويصدق به خلاف الصنف الذي يفتري الكذب أو يكذب بالحق لما جاءه كما سنبسط القول فيهما ان شاء الله تعالى والصحابة كالذين يشهدون أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن القرآن حق هم أفضل من جاء بالصدق وصدق به بعد الانبياء وليس في الطوائف المنتسبة الى القبلة أعظم افتراء للكذب على الله وتكذيبا بالحق من المنتسبين الى التشيع ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم ومنهم من ادعى إلهية البشر وادعى النبوة في غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى العصمة في الائمة ونحو ذلك مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف واتفق أهل العلم على ان الكذب ليس في طائفة من المنتسبين الى القبلة أكثر منه فيهم وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قال طائفة من السلف هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ريب انهم أفضل المصطفين من هذه الامة التي قال الله فيها ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب فأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أورثوا الكتاب بعد الامتين قبلهم اليهود والنصارى وقد أخبر الله تعالى انهم الذين اصطفى وتواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه هم المصطفون من المصطفين من عباد الله وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الى آخر السورة وقال تعالى وعد الله الذين

آمنوا

بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بهذا الحديث وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ومعلوم أن هذا كله باطل ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا اللفظية جهمية وقالوا افترقت الجهمية ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالت نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وفرقة قالت تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبدّع الامام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الامام أحمد أنه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه كعبد الله وصالح ابنيه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغير هؤلاء وكان أهل

آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيأ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فقد وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف كما وعدهم في تلك الآية مغفرة وأجرا عظيما والله لا يخلف الميعاد فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم ومكن لهم دين الاسلام وهو الدين الذي ارتضاه لهم كما قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وبدلهم بعد خوفهم أمنا لهم المغفرة والاجر العظيم وهذا يستدل به من وجهين على أن المستخلفين مؤمنون عملوا الصالحات لان الوعد لهم لا لغيرهم و يستدل به على أن هؤلاء مغفور لهم ولهم أجر عظيم لانهم آمنوا وعملوا الصالحات فتناولتهم الآيتان آية النور وآية الفتح ومن المعلوم أن هذه النعوت منطبقة على الصحابة على زمن أبي بكر وعمر وعثمان فانه اذ ذاك حصل الاستخلاف وتمكن الدين والأمن بعد الخوف لما قهروا فارس والروم وفتحوا الشأم والعراق ومصر وخراسان وأفريقية ولما قتل عثمان وحصلت الفتنة لم يفتحوا شيأ من بلاد الكفار بل طمع فيهم الكفار بالشأم وخراسان وكان بعضهم يخاف بعضا وحينئذ فقد دل القرآن على ايمان أبي بكر وعمر وعثمان ومن كان معهم في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن والذين كانوا في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن وأدركوا زمن الفتنة كعلي وطلحة والزبير وأبي موسى الاشعري ومعاوية وعمرو بن العاص دخلوا في الآية لانهم استخلفوا ومكنوا وأمنوا وأما من حدث في زمن الفتنة كالرافضة الذين حدثوا في الاسلام في زمن الفتنة والافتراق وكالخوارج المارقين فهؤلاء لم يتناولهم النص فلم يدخلوا فيمن وصف بالايمان والعمل الصالح المذكورين في هذه الآية لانهم أولا ليسوا من الصحابة المخاطبين بهذا ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة بل لا يزالون خائفين مقلقلين غير ممكنين فان قيل لم قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ولم يقل وعدهم كلهم قيل كما قال وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ولم يقل وعدكم ومن تكون لبيان الجنس فلا يقتضى أن يكون قد بقي من المجرور بها شئ خارج عن ذلك الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فانه لا يقتضى أن يكون من الاوثان ما ليس برجس واذا قلت ثوب من حرير فهو كقولك ثوب حرير وكذلك قولك باب من حديد كقولك باب حديد وذلك لا يقتضى أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف اليه وان كان الذي يتصوره كليا فان الجنس الكلي هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وان لم يكن مشتركا فيه في الوجود فاذا كانت من لبيان الجنس كان التقدير وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس وان كان الجنس كلهم مؤمنين صالحين وكذلك اذا قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس والصنف مغفرة وأجرا عظيما لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين ولما قال لازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما لم يمنع أن يكون كل منهن تقنت لله ورسوله وتعمل صالحا ولما قال تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم

الحديث قد افترقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق وليس مرادهم صوت العبد كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه ففهم ذلك بعض الائمة فصار يقول أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة وأهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخاري و بين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كأبي زرعة وأبي حاتم وغيرهما وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من أصحاب أحمد ابن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة ان أهل السنة لم يختلفوا في شئ من أقوالهم الا في مسئلة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك و يكون الكلام نوعا من العمل وقسما منه و يراد به تارة ما يقترن بالحركة و يكون عنها لا نفس الحركة فيكون الكلام قسيما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لاصحاب أحمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحنث على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالاول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فقال رجل لو أن لي مثل

تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم لم يمنع أن يكون كل منهم متصفا بهذه الصفة ولا يجوز أن يقال انهم لو عملوا سوءا بجهالة ثم تابوا من بعده وأصلحوا لم يغفر الا لبعضهم ولهذا تدخل من هذه في النفي لتحقيق نفي الجنس كما في قوله تعالى وما ألتناهم من عملهم من شئ وقوله تعالى وما من اله الا الله وما منكم من أحد عنه حاجزين ولهذا اذا دخلت في النفي تحقيقا أو تقديرا أفادت نفي الجنس قطعا فالتحقيق ما ذكر والتقدير كقوله تعالى لا اله الا الله وقوله لا ريب فيه ونحو ذلك بخلاف ما اذا لم تكن من موجودة كقولك ما رأيت رجلا فانها ظاهرة لنفي الجنس ولكن قد يجوز أن ينفى بها الواحد من الجنس كما قال سيبويه يجوز أن يقال ما رأيت رجلا بل رجلين فتبين أنه يجوز ارادة الواحد وان كان الظاهر نفي الجنس بخلاف ما اذا دخلت من فانه ينفي الجنس قطعا ولهذا لو قال لعبيده من أعطاني منكم ألفا فهو حر فأعطاه كل واحد ألفا عتقوا كلهم وكذلك لو قال لنسائه من أبرأتني منكن من صداقها فهي طالق فابرأنه كلهن طلقن كلهن فان المقصود بقوله منكم بيان جنس المعطي والمبرئ لا اثبات هذا الحكم لبعض العبيد والازواج فان قيل فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفا بهذه الصفة فلا يوجب ذلك أيضا فليس في قوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ما يقتضي أن يكونوا كلهم كذلك قيل نعم ونحن لا ندعي أن مجرد هذا اللفظ دل على أن جميعهم موصوفون بالايمان والعمل الصالح ولكن مقصودنا أن من لا ينافي شمول هذا الوصف لهم فلا يقول قائل ان الخطاب دل على أن المدح شملهم وعمهم بقوله محمد رسول الله والذين معه الى آخر الكلام ولا ريب أن هذا مدح لهم بما ذكر من الصفات وهو الشدة على الكفار والرحمة بينهم والركوع والسجود يبتغون فضلا من الله ورضوانا والسيما في وجوههم من أثر السجود وأنهم يبتدؤن من ضعف الى كمال القوة والاعتدال كالزرع والوعد بالمغفرة والاجر العظيم ليس على مجرد هذه الصفات بل على الايمان والعمل الصالح فذكر ما به يستحقون الوعد وان كانوا كلهم بهذه الصفة ولولا ذكر ذلك لكان يظن أنهم بمجرد ما ذكر يستحقون المغفرة والاجر العظيم ولم يكن فيه بيان سبب الجزاء بخلاف ما اذا ذكر الايمان والعمل الصالح فان الحكم اذا علق باسم مشتق مناسب كان ما منه الاشتقاق سبب الحكم فان قيل فالمنافقون كانوا في الظاهر مسلمين قيل المنافقون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين ولم يكونوا منهم كما قال الله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقال تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة الى قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع

ما لفلان لعملت مثل ما يعمل فلان أخرجاه في الصحيحين . فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل فلان والثاني كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام المتلو وآخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هي كلام الله ولا أصوات العباد هي صوت الله وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح وسبب ذلك أن لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك يراد به المصدر ويراد به المفعول فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول وأراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو وذلك هو كلام الله تعالى وان أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحمد في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي احترازا عما اذا أراد به فعله وصوته وذكر اللالكائي ان بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين في منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وانما أضرب الفروة فقال ان الضرب انما يقع ألمه علي فقال

المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وقال تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون وقال تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب وهؤلاء لا يوجدون في طائفة من المتظاهرين بالاسلام أكثر منهم في الرافضة ومن انطوى اليهم وقد قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين في الذين آمنوا معه والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه وانتهى عنه وهم الغالب بدليل قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فلما لم يغره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلا بل كانوا يجاورونه بالمدينة دل ذلك على أنهم انتهوا والذين كانوا معه بالحديبية كلهم بايعوه تحت الشجرة الا الجد بن قيس فانه اختبأ خلف جمل أحمر وكذا جاء في الحديث كلهم يدخل الجنة الا صاحب الجمل الأحمر وبالجملة فلا ريب أن المنافقين كانوا مغمورين مقهورين أذلاء لا سيما في آخر أيام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي غزوة تبوك لان الله تعالى قال يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين فعلم أن العزة والقوة كانت في المؤمنين وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم فيمتنع أن تكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين بل ذلك يقتضي أن من كان أعز كان أعظم ايمانا ومن المعلوم أن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الخلفاء الراشدين وغيرهم كانوا أعز الناس وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا ذليلين في المؤمنين فلا يجوز أن يكون الاعزاء من الصحابة منهم ولكن هذا الوصف مطابق للمتصفين به من الرافضة وغيرهم والنفاق والزندقة في الرافضة أكثر منه في سائر الطوائف بل لا بد لكل منهم من شعبة نفاق فان أساس النفاق الذي بني عليه الكذب وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين انهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم والرافضة تجعل هذا من أصول دينها وتسميه التقية وتحكي هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك حتى يحكوا ذلك عن جعفر الصادق أنه قال التقية ديني ودين آبائي وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك بل كانوا من أعظم الناس صدقا وتحقيقا للايمان وكان دينهم التقوى لا التقية وقول الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة انما هو الامر بالاتقاء من الكفار لا الامر بالنفاق والكذب والله تعالى قد أباح لمن أكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لكن لم يكره أحد من أهل البيت على شيء من ذلك حتى ان أبا بكر رضي الله عنه لم يكره أحدا لا منهم ولا من غيرهم على متابعته فضلا أن يكرههم على مدحه والثناء عليه بل كان علي وغيره من أهل البيت يظهرون ذكر فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم ولم يكن أحد يكرههم على شيء منه باتفاق الناس * وقد كان في

(مطلب أن التقية من أصول دين الرافضة)

هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله وأفعال العباد مخلوقة ولو قال أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتي قيل لفظك هذا بدعة وفيه اجمال وإبهام وان كان مقصودك صحيحا فلهذا منع أئمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا اوكان هذا وسطا بين الطرفين وكان أحمد وغيره من الائمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسئلة التلاوة تحكي قولها عن أحمد وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال وقال ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه ثم صار ذلك التفرق موروثا في أتباع الطائفتين فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي اسمعيل الانصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيأ منه ولا خلق منه شيأ في غيره لا حروفه ولا معانيه مثل حسين الكرابيسي وداود بن علي الاصبهاني وأمثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل

فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى تبت وكان يوافقهم على اطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى بل (١٦٠) قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف مخالفته له ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا وصار أبو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقا للامام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا فيمنعون أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وهؤلاء نحوه من جهة كونه يقال في القرآن انه يلفظ أولا يلفظ وقالوا اللفظ الطرح والرمي ومثل هذا لا يقال في القرآن ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي أبي يعلى وأمثاله ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الائمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الائمة ما يوافقه وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورا عظيمة المنفعة لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكروه من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وانه رجع الى ذلك وأنكر ما نقله الناس عن

(مطلب كذب المصنف الامامي)

زمن بني أمية وبني العباس خلق عظيم دون علي وغيره في الايمان والتقوى يكرهون منهم أشياء ولا يمدحونهم ولا يثنون عليهم ولا يقربونهم ومع هذا لم يكن هؤلاء يخافونهم ولم يكن أولئك يكرهونهم مع أن الخلفاء الراشدين كانوا باتفاق الخلق أبعد عن قهر الناس وعقوبتهم على طاعتهم من هؤلاء فاذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بألسنتهم خلاف ما في قلوبهم فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك بل على الكذب وشهادة الزور واظهار الكفر كما تقوله الرافضة من غير أن يكرههم أحد على ذلك فعلم أن ما تتظاهر به الرافضة هو من باب الكذب والنفاق وأن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم لا من باب ما يكره المؤمن عليه من التكلم بالكفر وهؤلاء أسرى المسلمين في بلاد الكفار غالبهم يظهرون دينهم والخوارج مع تظاهرهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلي ومن والاهما يتظاهرون بدينهم واذا سكنوا بين الجماعة سكنوا على الموافقة والمخالفة والذي يسكن في مدائن الرافضة فلا يظهر الرفض وغايته اذا ضعف أن يسكت عن ذكر مذهبه لا يحتاج أن يتظاهر بسب الخلفاء والصحابة الا أن يكونوا قليلا فكيف يظن بعلي رضي الله عنه وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف دينا من الاسرى في بلاد الكفر ومن عوام أهل السنة ومن النواصب مع أنا قد علمنا بالتواتر أن أحدا لم يكره عليا ولا أولاده على ذكر فضائل الخلفاء والترحم عليهم بل كانوا يقولون ذلك من غير اكراه ويقوله أحدهم لخاصته كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر وأيضا فقد يقال في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أن ذلك وصف الجملة بصفة تتضمن حالهم عند الاجتماع كقوله تعالى ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار والمغفرة والاجر في الآخرة يحصل لكل واحد واحد فلا بد أن يتصف بسبب ذلك وهو الايمان والعمل الصالح اذ قد يكون في الجملة منافق وفي الجملة كل ما في القرآن من خطاب المؤمنين والمتقين والمحسنين ومدحهم والثناء عليهم فهم أول من دخل في ذلك من هذه الامة وأفضل من دخل في ذلك من هذه الامة كما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه أنه قال خير القرون القرن الذي جئت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(الوجه الثاني) في بيان كذبه وتحريفه فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلبا للدنيا) وهذا اشارة الى أبي بكر فانه هو الذي بايعه أكثر الناس ومن المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الامر لنفسه لا بحق ولا بغير حق بل قال قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين إما عمر بن الخطاب واما أبا عبيدة قال عمر فوالله لأن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك الى اثم أحب الي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر وهذا اللفظ في الصحيحين وقد روي عنه أنه قال أقيلوني أقيلوني فالمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم كما قال له عمر يوم السقيفة بمحضر المهاجرين والانصار أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك أحد وهذا أيضا في الصحيحين والمسلمون اختاروه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح لعائشة ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدي ثم قال يأبى الله والمؤمنون أن

يتولى

يتولى غير أبي بكر فالله هو ولاه قدرا وشرعا وأمر المؤمنين بولايته وهداهم الى أن ولوه من غير أن يكون طلب ذلك لنفسه

(الوجه الثالث) أن يقال فهب أنه طلبها وبايعه أكثر الناس فقولكم ان ذلك طلب للدنيا كذب ظاهر فان أبا بكر لم يعطهم دنيا وكان قد أنفق ماله في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولما رغب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصدقة جاء بماله كله فقال له ما تركت لاهلك قال تركت لهم الله ورسوله والذين بايعوه هم أزهد الناس في الدنيا وهم الذين أثنى الله عليهم وقد علم الخاص والعام زهد عمر وأبي عبيدة وأمثالهما وانفاق الانصار أموالهم كاسيد بن حضير وأبي طلحة وأبي أيوب وأمثالهم ولم يكن عند موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بيت مال يعطيهم ما فيه ولا كان هناك ديوان للعطاء يفرض لهم فيه والانصار كانوا في أملاكهم وكذلك المهاجرون من كان له شئ من مغنم أو غيره فقد كان له وكانت سيرة أبي بكر في قسم الاموال التسوية وكذلك سيرة علي رضي الله عنه فلو بايعوا عليا أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر مع كون قبيلته أشرف القبائل وكون بني عبد مناف وهم أشرف قريش الذين هم أقرب العرب من بني أمية وغيرهم اذ ذاك كابي سفيان بن حرب وغيره وبني هاشم كالعباس وغيره كانوا معه فقد أراد أبو سفيان وغيره أن تكون الامارة في بني عبد مناف على عادة الجاهلية فلم يجبه الى ذلك علي ولا عثمان ولا غيرهما لعلمهم ودينهم فأي رياسة وأي مال كان لجمهور المسلمين بمبايعة أبي بكر لا سيما وهو يسوي بين السابقين الاولين وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما هذا المتاع بلاغ وقال لعمر لما أشار عليه بالتفضيل في العطاء أفأشتري منهم ايمانهم فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم أولا كعمر وأبي عبيدة وأسيد بن حضير وغيرهم سوى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح وبين من أسلم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايته شئ

(الوجه الرابع) أن يقال أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يؤمنون بأن المسيح عبد الله ورسوله ولا يغلون فيه غلو النصارى ولا يجفون جفاء اليهود والنصارى تدعي فيه الالهية وتريد أن تفضله على محمد وابراهيم وموسى بل تفضل الحواريين على هؤلاء الرسل كما تريد الروافض أن تفضل من قاتل مع علي كمحمد بن أبي بكر والاشتر النخعي على أبي بكر وعمر وعثمان وجمهور المهاجرين والانصار فالمسلم اذا ناظر النصراني لا يمكنه أن يقول في عيسى الا الحق لكن اذا أردت أن تعرف جهل النصراني وأنه لا حجة له فقدر المناظرة بينه وبين اليهود فان النصراني لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودي الا بما يجيب به المسلم فان لم يدخل في دين الاسلام والا كان منقطعا مع اليهودي فانه اذا أمر بالايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان قدح في نبوته بشئ من الاشياء لم يمكنه أن يقول شيأ الا قال اليهودي في المسيح ما هو أعظم من ذلك فان البينات لمحمد أعظم من البينات للمسيح وبعد أمره عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن الشبهة فان جاز القدح فيما دليله أعظم وشبهته أبعد (١) عن الحق فالقدح فيما دونه أولى وان كان القدح في المسيح باطلا فالقدح في محمد أولى بالبطلان فانه اذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة

(١) قوله عن الحق لعل الصواب حذف هذا الجار والمجرور فتأمل وحرر كتبه مصححه

أجلهم لنكاره على الطائفتين وهي مسئلة أبي طالب المشهورة وليس الامر كما ذكره فان الانكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد كالمروزي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأمثالهم وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الامور عن أحمد وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين الى السنة والحديث من أهل خراسان الذين كان ابن منده وأبو نصر وأبو اسمعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الابراهيمي كتابا فيمن أخذ عن أحمد العلم فذكر طائفة ذكرهم أبو بكر الخلال وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا وهذا كما أن العراقيين المنتسبين الى أهل الاثبات من أتباع ابن كلاب كابي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب الى السنة وأتبع لاحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين الى طريقة ابن كلاب ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحيانا محمد بن الطيب الحنبلي كما كان يقول الاشعري اذ كان الاشعري وأصحابه منتسبين الى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة وكان الاشعري أقرب الى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى أحمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها الى الحرم ويقال انه أول من أدخلها الى الحرم وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري

أولى بالبطلان واذا ثبتت الحجة التي غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالثبات ولهذا كان مناظرة كثير من المسلمين للنصارى من هذا الباب كالحكاية المعروفة عن القاضي أبي بكر بن الطيب لما أرسله المسلمون الى ملك النصارى بالقسطنطينية فانهم عظموه وعرف النصارى قدره فخافوا أن لا يسجد للملك اذا دخل فأدخلوه من باب صغير ليدخل منحنيا ففطن لمكرهم فدخل مستدبرا متلقيا لهم بعجزه ففعل نقيض ما قصدوه ولما جلس وكلموه أراد بعضهم القدح في المسلمين فقال له ما قيل في عائشة امرأة نبيكم يريد اظهار قول الافك الذي يقوله من يقوله من الرافضة أيضا فقال القاضي ثنتان قدح فيهما ورميتا بالزنا افكا وكذبا مريم وعائشة فأما مريم فجاءت بالولد تحمله من غير زوج وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه كان لها زوج فأبهت النصارى وكان مضمون كلامه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم وان الشبهة الى مريم أقرب منها الى عائشة فاذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم فثبوت كذب القادحين في عائشة أولى ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين ومحاسن احداهما أكثر وأعظم ومساويها أقل وأصغر فاذا ذكر ما فيهما من ذلك عورض بأن مساوي تلك أعظم كقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل فان الكفار عيروا سرية من سرايا المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام فقال تعالى هذا كبير وما عليه المشركون من الكفر بالله والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله فان هذا صد عما لا تحصل النجاة والسعادة الا به وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك الشهر الحرام لكن في هذا النوع قد اشتملت كل من الطائفتين على ما يذم وأما النوع الاول فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم بل هناك شبه في الموضعين وأدلة في الموضعين وأدلة أحد الصنفين أقوى وأظهر وشبهته أضعف وأخفى فيكون أولى بثبوت الحق ممن تكون أدلته أضعف وشبهته أقوى وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين وهو حال أهل البدع مع أهل السنة لاسيما الرافضة وهكذا أمر أهل السنة مع الرافضة في أبي بكر وعلي فان الرافضي لا يمكنه أن يثبت ايمان علي وعدالته وأنه من أهل الجنة فضلا عن امامته ان لم يثبت ذلك لابي بكر وعمر وعثمان والا فمتى أراد اثبات ذلك لعلي وحده لم تساعده الادلة كما أن النصراني اذا أراد اثبات نبوة المسيح دون محمد لم تساعده الادلة فاذا قالت له الخوارج الذين يكفرون عليا أو النواصب الذين يفسقونه انه كان ظالما طالبا للدنيا وانه طلب الخلافة لنفسه وقاتل عليها بالسيف وقتل على ذلك ألوفا من المسلمين حتى عجز عن انفراده بالامر وتفرق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه فهذا الكلام ان كان فاسدا ففساد كلام الرافضي في أبي بكر وعمر أعظم وان كان ما قاله في أبي بكر وعمر متوجها مقبولا فهذا أولى بالتوجه والقبول لانه من المعلوم للخاصة والعامة أن من ولاه الناس باختيارهم ورضاهم من غير أن يضرب أحدا الا بسيف ولا عصا ولا أعطى أحدا ممن ولاه مالا واجتمعوا عليه فلم يول أحدا من أقاربه وعترته ولا خلف لورثته مالا من مال المسلمين وكان له مال قد أنفقه في سبيل الله فلم يأخذ بدله وأوصى أن يرد الى بيت مالهم ما كان عنده لهم وهو جرد قطيفة وبكر وأمة سوداء ونحو ذلك حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر أتسلب هذا آل أبي بكر قال كلا والله

ويأخذون ذلك عنه كما أخذه أبو الوليد الباجي ثم رحل الباجي الى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن الائمة الكبار كانوا يمنعون من اطلاق الالفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة بخلاف الالفاظ المأثورة والالفاظ التي بينت معانيها فان ما كان مأثورا حصلت به الالفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال اذا قل العلم ظهر الجفاء واذا قلت الآثار كثرت الاهواء فاذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والاهواء ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما لاجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على اطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الامة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها وسبب هذا الاطلاق أقوال ليست منصوصة وجعلها مذاهب يدعى اليها ويوالى ويعادى عليها وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها كل بدعة ضلالة فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت عليه الامة فهذه الثلاثة هي أصول معصومة وما تنازعت فيه الامة ردوه الى الله والرسول وليس لاحد أن ينصب للامة شخصا يدعو الى طريقته ويوالي عليها ويعادي غير لا النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينصب لهم كلاما يوالي عليه ويعادي غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الامة بل

لا يتحدث فيها أبو بكر وأتحملها أنا أو قال يرحمك الله يا أبا بكر لقد أتعبت الامراء بعدك ثم مع هذا لم يقتل مسلما على ولايته ولا قاتل مسلما بمسلم بل قاتل بهم المرتدين عن دينهم والكفار حتى شرع بهم في فتح الامصار واستخلف القوي الامين العبقري الذي فتح الامصار ونصب الدواوين وعم بالعدل والاحسان فان جاز للرافضي أن يقول ان هذا كان طالبا للمال والرياسة أمكن الناصبي أن يقول كان على ظالما طالبا للمال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضا ولم يقاتل كافرا ولم يحصل للمسلمين في مدة ولايته الا شر وفتنة في دينهم ودنياهم فان جاز أن يقال على كان مريدا وجه الله والتقصير من غيره من الصحابة أو يقال كان مجتهدا مصيبا وغيره مخطئا مع هذه الحال فأن يقال كان أبو بكر وعمر مريدين وجه الله مصيبين والرافضة مقصرون في معرفة حقهم مخطئون في ذمهم بطريق الاولى والاحرى فان أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد على عن ذلك وشبهة الخوارج الذين ذموا عليا وعثمان وكفروهما أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما فكيف بحال الصحابة والتابعين الذين تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه فشبهتهم أقوى من شبهة من قدح في أبي بكر وعمر وعثمان فان أولئك قالوا ما يمكننا أن نبايع الا من يعدل علينا ويمنعنا ممن يظلمنا ويأخذ حقنا ممن ظلمنا فاذا لم يفعل هذا كان عاجزا أو ظالما وليس علينا أن نبايع عاجزا أو ظالما * وهذا الكلام اذا كان باطلا فبطلان قول من يقول ان أبا بكر وعمر كانا ظالمين طالبين للرياسة والمال أبطل وأبطل وهذا الامر لا يستريب فيه من له بصر ومعرفة وأين شبهة مثل أبي موسى الاشعري الذي وافق عمرا على عزل على ومعاوية وأن يجعل الامر شورى في المسلمين من شبهة عبد الله بن سبا وأمثاله الذين يدعون أنه امام معصوم أو أنه اله أو نبي بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون أنه اله أو نبي فان هؤلاء كفار باتفاق المسلمين بخلاف أولئك ومما يبين هذا أن الرافضة تعجز عن اثبات ايمان على وعدالته مع كونهم على مذهب الرافضة ولا يمكنهم ذلك الا اذا صاروا من أهل السنة فاذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفره أو تفسقه لا نسلم انه كان مؤمنا بل كان كافرا أو ظالما كما يقولون هم في أبي بكر وعمر لم يكن لهم دليل على ايمانه وعدله الا وذلك الدليل على أبي بكر وعمر وعثمان أدل فان احتجوا بما تواتر من اسلامه وهجرته وجهاده فقد تواتر ذلك عن هؤلاء بل تواتر اسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس وصلاتهم وصيامهم وجهادهم للكفار فان ادعوا في واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارجي أن يدعي النفاق واذا ذكروا شبهة ذكر ما هو أعظم منها واذا قالوا ما تقوله أهل الفرية من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين في الباطن عدوين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفسدا دينه بحسب الامكان أمكن الخارجي أن يقول ذلك في حياته وحياة الخلفاء الثلاثة حتى سعى في قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى غلا في قتل أصحاب محمد وأمته بغضا له وعداوة وانه كان مباطنا للمنافقين الذين ادعوا فيه الالهية والنبوة وكان يظهر خلاف ما يبطن لان دينه التقية فلما أحرقهم بالنار أظهر انكار ذلك والا فكان في الباطن معهم ولهذا كانت الباطنية من أتباعه وعندهم سره وهم ينقلون عنه الباطن الذي ينتحلونه ويقول الخارجي مثل هذا الكلام الذي يروج على كثير من الناس أعظم مما يروج كلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة لان شبهة الرافضة أظهر فسادا من شبهة الخوارج

هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا أو كلاما يفرقون به بين الامة يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم باحسان وان تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الاحكام فالعصمة بينهم ثابتة وهم يردون ما تنازعوا فيه الى الله والرسول فبعضهم يصيب الحق فيعظم الله أجره ويرفع درجته وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق فيغفر الله له خطأه تحقيقا لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا سواء كان خطؤهم في حكم علمي أو حكم خبري نظري كتنازعهم في الميت هل يعذب ببكاء أهله عليه وهل يسمع الميت قرع نعالهم وهل رأى محمد ربه وأبلغ من ذلك أن شريحا أنكر قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرون وقال ان الله لا يعجب فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال انما شريح شاعر يعجبه علمه كان عبد الله أعلم منه أو قال أفقه منه وكان يقرأ بل عجبت فأنكر على شريح انكاره مع ان شريحا من أعظم الناس قدرا عند المسلمين ونظائر هذا متعددة والاقوال اذا حكيت عن قائلها أو نسبت الطوائف الى متبوعها فانما ذلك على سبيل التعريف والبيان وأما المدح والذم والموالاة والمعاداة فعلى الاسماء المذكورة في القرآن العزيز كاسم المسلم والكافر والمؤمن والمنافق والبر والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد وأمثال ذلك وكون القول صوابا أو خطأ يعرف بالادلة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع والادلة الدالة على العلم لا تتناقض كما تقدم والتناقض هو أن يكون أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر اما بأن ينفي أحدهما عين ما يثبته الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام والمنطق وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب على وجه يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى وأما التناقض المطلق فهو أن يكون

وهم أصح منهم عقلا وقصدا والرافضة أكذب وأفسد دينا وإن أرادوا إثبات إيمانه وعدالته بنص القرآن عليه قيل القرآن عام وتناوله له ليس بأعظم من تناوله لغيره وما من آية يدعون اختصاصها به إلا أمكن أن يدعى اختصاصها أو اختصاص مثلها أو أعظم منها بأبي بكر وعمر فباب الدعوى بلا حجة ممكنة والدعوى في فضل الشيخين أمكن منها في فضل غيرهما وإن قالوا اثبت ذلك بالنقل والرواية فالنقل والرواية في أولئك أكثر وأشهر فإن ادعوا تواترا فالتواتر هناك أصح وإن اعتمدوا على نقل الصحابة فنقلهم لفضائل أبي بكر وعمر أكثر ثم هم يقولون إن الصحابة ارتدوا إلا نفرا قليلا فكيف تقبل رواية هؤلاء في فضيلة أحد ولم يكن في الصحابة رافضة كثيرون يتواتر نقلهم فطريق النقل مقطوع عليهم إن لم يسلكوا طريق أهل السنة كما هو مقطوع على النصارى في إثبات نبوة المسيح إن لم يسلكوا طريق المسلمين وهذا كمن أراد أن يثبت فقه ابن عباس دون علي أو فقه ابن عمر دون أبيه أو فقه علقمة والأسود دون ابن مسعود ونحو ذلك من الأمور التي يثبت فيها للشيء حكم دون ما هو أولى بذلك الحكم منه فإن هذا تناقض ممتنع عند من سلك طريق العلم والعدل ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم كما أن النصارى من أجهل الناس والرافضة من أخبث الناس كما أن اليهود من أخبث الناس ففيهم نوع من ضلال النصارى ونوع من خبث اليهود

(الوجه الخامس) أن يقال تمثيل هذا بقصة عمر بن سعد طالبا للرياسة والمال مقدما على المحرم لأجل ذلك (١) فيلزم أن يكون السابقون الأولون بهذه الحال وهذا أبوه سعد بن أبي وقاص كان من أزهد الناس في الإمارة والولاية ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس في قصره بالعقيق وجاءه عمر ابنه هذا فلامه على ذلك وقال له الناس في المدينة يتنازعون الملك وأنت ههنا فقال اذهب فإني سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول "إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي" هذا ولم يكن قد بقي أحد من أهل الشورى غيره وغير علي رضي الله عنهما وهو الذي فتح العراق وأذل جنود كسرى وهو آخر العشرة موتا فإذا لم يحسن أن يشبه بابنه عمر أيشبه به أبو بكر وعمر وعثمان هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبي بكر بمنزلة أبيه بل يفضلون محمدا ويعظمونه ويتولونه لكونه آذى عثمان وكان من خواص أصحاب علي لأنه كان ربيبه ويسبون أباه أبا بكر ويلعنونه فلو أن النواصب فعلوا بعمر بن سعد مثل ذلك فمدحوه على قتل الحسين لكونه كان من شيعة عثمان ومن المنتصرين له وسبوا أباه سعدا لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان هل كانت النواصب لو فعلت ذلك إلا من جنس الرافضة بل الرافضة شر منهم فإن أبا بكر أفضل من سعد وعثمان كان أبعد عن استحقاق القتل من الحسين وكلاهما مظلوم شهيد رضي الله تعالى عنهما ولهذا كان الفساد الذي حصل في الأمة بقتل عثمان أعظم من الفساد الذي حصل في الأمة بقتل الحسين وعثمان من السابقين الأولين وهو خليفة مظلوم طلب منه أن ينعزل بغير حق فلم ينعزل ولم يقاتل عن نفسه حتى قتل والحسين رضي الله عنه لم يكن متوليا وإنما كان طالبا للولاية حتى رأى أنها متعذرة وطلب منه ليستأسر ليحمل إلى يزيد مأسورا فلم يجب إلى ذلك وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا فظلم عثمان كان أعظم وصبره وحلمه كان أكمل وكلاهما مظلوم شهيد

(١) قوله فيلزم الخ هكذا في الأصل والمناسب يلزم منه الخ لما لا يخفى كتبه مصححه

موجب أحد الدليلين ينافي موجب الآخر إما بنفسه وإما بلازمه مثل أن ينفي أحدهما لازم الآخر أو يثبت ملزومه فإن انتفاء لازم الشيء يقتضي انتفاءه وثبوت ملزومه يقتضي ثبوته ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين فإن هذا تناقض أيضا إذ حكم الشيء حكم مثله فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كالو حكم عليه بنقيض حكمه وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك وضد هذا هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف وضده الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض فالدلالة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فإنما ذاك لفساد استدلاله إما لتقصيره وإما لفساد دليله ومن أعظم أسباب ذلك الألفاظ المجملة التي تشتبه معانيها وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد وهو أنهم جعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى جعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه وكون القرآن كلامه ونحو ذلك جعلوا تلك الأقوال محكمة وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليها أو مردودا أو غير ولو

ولو مثل ممثل طلب علي والحسين الامر بطلب الاسمعيلية كالحاكم وأمثاله وقال ان عليا والحسين كانا ظالمين طالبين للرياسة بغير حق بمنزلة الحاكم وأمثاله من ملوك بني عبيد أما كان يكون كاذبا مفتريا في ذلك لصحة ايمان علي والحسين ودينهما وفضلهما ولنفاق هؤلاء والحادهم وكذلك من شبه عليا والحسين ببعض من قام من الطالبيين أو غيرهم بالحجاز أو الشرق أو الغرب يطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس في أموالهم وأنفسهم أما كان يكون ظالما كاذبا فالمشبه لابي بكر وعمر بعمر بن سعد أولى بالكذب والظلم ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بانه طلب الدنيا بمعصية يعترف أنها معصية وهذا ذنب كثير وقوعه من المسلمين * وأما الشيعة فكثير منهم يعترفون بأنهم انما قصدوا بالملك افساد دين الاسلام ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين في الشيعة فانهم يعترفون بأنهم في الحقيقة لا يعتقدون دين الاسلام وانما يتظاهرون بالتشيع لقلة عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم الى اغراضهم وأول هؤلاء بل خيارهم هو المختار بن أبي عبيد الكذاب فانه كان أمين الشيعة وقتل عبيد الله بن زياد وأظهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله وتقرب بذلك الى محمد بن الحنفية وأهل البيت ثم ادعى النبوة وأن جبريل يأتيه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون في ثقيف كذاب ومبير فكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد وكان المبير هو الحجاج بن يوسف الثقفي ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التي قتلت الحسين مع ظلمه وتقديمه الدنيا على الدين لم يصل في المعصية الى فعل المختار بن أبي عبيد الذي أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله بل كان هذا أكذب وأعظم ذنبا من عمر بن سعد فهذا الشيعي شر من ذلك الناصبي بل والحجاج بن يوسف خير من المختار بن أبي عبيد فان الحجاج كان مبيرا كما سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسفك الدماء بغير حق والمختار كان كذابا يدعي الوحي واتيان جبريل اليه وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس فان هذا كفر وان كان لم يتب منه كان مرتدا والفتنة أعظم من القتل وهذا باب مطرد لا تجد أحدا ممن تذمه الشيعة بحق أو باطل الا وفيهم من هو شر منه ولا تجد أحدا ممن تمدحه الشيعة الا وفيمن تمدحه الخوارج من هو خير منه فان الروافض شر من النواصب والذين تكفرهم أو تفسقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفرهم أو تفسقهم النواصب وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الاهواء ويتبرؤن من طريقة الروافض والنواصب جميعا ويتولون السابقين الاولين كلهم ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ولا ما فعل الحجاج ونحوه من الظالمين ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الاولين فيعلمون أن لابي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيرهما وهذا كان متفقا عليه في الصدر الاول الا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به حتى ان الشيعة الاولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر ولكن كان طائفة من شيعة علي تقدمه على عثمان وهذه المسئلة أخفى من تلك ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة

ملتفت اليه ولا ممتثل لما يهتدي عنه فقصد أحدهم بقول ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا له كم ولا كيف ولا تحله الاعراض والحوادث ونحو ذلك وليس بمباين للعالم ولا خارج عنه فاذا قيل ان الله أخبر أن له علما وقدرة قالوا لو كان له علم وقدرة للزم أن تحله الاعراض وأن يكون جسما وأن يكون له كيفية وكمية وذلك منتف عن الله لما تقدم ثم قد تقول ان الرسول قصد بما ذكره من أسماء الله وصفاته أمورا لا نعرفها وقد تقول انه قصد خطاب الجمهور بافهامهم الامر على غير حقيقته لان مصلحتهم في ذلك وقد يفسر صفة بصفة كما يفسر الحب والرضا والغضب بالارادة والسمع والبصر بالعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الثانية كالقول في الاولى يلزمها من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزم التي نفاها فيكون مع جمعه في كلامه أنواعا من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات قد فرق بين المتماثلين بأن جعل حكم أحدهما مخالفا لحكم الآخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ونفى بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ويكون النافي لما أثبته هو قد تسلط عليه وأورد عليه فيما أثبته هو نظير ما أورده هو على من أثبت ما نفاه وان كان النافي لما أثبته أكثر تناقضا منه ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الاقوال المجملة دينا يوالون عليه ويعادون بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ويقول مسائل أصول الدين المخطئ فيها يكفر وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون كما ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة ذمهم والطعن عليهم وهم انما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه وجعلوا من خالف ذلك كافرا لاعتقادهم انه خالف القرآن فمن ابتدع أقوالا ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافرا كان قوله شرا من قول الخوارج ولهذا اتفق السلف

والائمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها
النصوص اذ كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى قضاياه عقليات موافقا للنصوص لا مخالفا ولما كان
قد شاع في عرف الناس أن قول
الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء
ينظمون هذا المعنى كقول أبي
تمام

جهمية الاوصاف الا أنهم
قد لقبوها جوهر الاسماء

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم أحدها
ردهم لنصوص الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والثاني ردهم
ما يوافق ذلك من معقول العقلاء
الثالث جعل ما خالف ذلك من
أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول
الدين الرابع تكفيرهم أو تفسيقهم
أو تخطئتهم لمن خالف هذه الاقوال
المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول
وصريح المعقول * وأما أهل العلم
والايمان فهم على نقيض هذه الحال
يجعلون كلام الله ورسوله هو الاصل
الذي يعتمد عليه واليه يرد ما تنازع
الناس فيه فما وافقه كان حقا وما
خالفه كان باطلا ومن كان قصده
متابعته من المؤمنين وأخطأ بعد
اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر
الله له خطأه سواء كان خطؤه في
المسائل العلمية الخبرية أو المسائل
العملية فانه ليس كل ما كان معلوما
متيقنا لبعض الناس يجب أن
يكون معلوما متيقنا لغيره وليس
كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه بل
كثير منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير
منهم قد يشتبه عليه ما أراده وان
كان كلامه في نفسه محكما مقرونا بما
يبين مراده لكن أهل العلم يعلمون
ما قاله ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه صلى الله
عليه وسلم فان الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين وهو أطوع الناس لربه فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين ومع البلاغ المبين لا يكون

والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل
الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين وأما عثمان وعلي فكان طائفة
من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهي احدى الروايتين عن مالك وكان طائفة من الكوفيين
يقدمون عليا وهي احدى الروايتين عن سفيان الثوري ثم قيل انه رجع عن ذلك لما اجتمع به
أيوب السختياني وقال من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار وسائر أئمة السنة
على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث وعليه يدل النص والاجماع والاعتبار
وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك في أمور
مخصوصة لا تقديما عاما وكذلك ما ينقل عن بعضهم في علي
وأما قوله وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا مبايعا فقلده وبايعه وقصر في نظره فخفي
عليه الحق فاستحق المؤاخذة من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه قال وبعضهم قلد لقصور
فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل
ما هم وقليل من عبادي الشكور فيقال لهذا المفتري الذي جعل الصحابة الذين بايعوا أبا بكر
ثلاثة أصناف أكثرهم طلبوا الدنيا وصنف قصروا في النظر وصنف عجزوا عنه لان الشر إما أن
يكون لفساد القصد وإما أن يكون للجهل والجهل إما أن يكون لتفريط في النظر وإما أن
يكون لعجز عنه وذكر أنه كان في الصحابة وغيرهم من قصر في النظر حين بايع أبا بكر ولو نظر لعرف
الحق وهذا يؤاخذ على تفريطه بترك النظر الواجب وفيهم من عجز عن النظر فقلد الجم الغفير يشير
بذلك الى سبب مبايعة أبي بكر فيقال له هذا من الكذب الذي لا يعجز عنه أحد والرافضة قوم بهت
فلو طلب من هذا المفتري دليل على ذلك لم يكن له على ذلك دليل والله تعالى قد حرم القول بغير علم
فكيف اذا كان المعروف ضد ما قاله فلو لم نكن نحن عالمين بأحوال الصحابة لم يجز أن نشهد عليهم
بما لا نعلم من فساد القصد والجهل بالمستحق قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا وقال تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما
ليس لكم به علم فكيف اذا كنا نعلم أنهم كانوا أكمل هذه الامة عقلا وعلما ودينا كما قال فيهم عبد الله
ابن مسعود من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب
محمد كانوا والله أفضل هذه الامة وأبرها قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه
واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم
فانهم كانوا على الهدى المستقيم رواه غير واحد منهم ابن بطة عن قتادة وروى هو وغيره بالاسانيد
المعروفة الى زر بن حبيش قال قال عبد الله بن مسعود ان الله تبارك وتعالى نظر في قلوب العباد
فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على
دينه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ وفي
رواية قال أبو بكر بن عياش الراوي لهذا الاثر عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا

ان

أن يستخلفوا أبا بكر فقول عبد الله بن مسعود كانوا أبر هذه الامة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا
كلام جامع بين فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب وبين فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم
وبين فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف وهذا خلاف ما قاله هذا
المفترى الذى وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل إما عجزا واما تفريطا والذى قاله
عبد الله حق فانهم خير هذه الامة كما تواترت بذلك الاحاديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
حيث قال خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم أفضل
الامة الوسط الشهداء على الناس الذين هداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم فليسوا من المغضوب عليهم الذين يتبعون أهواءهم ولا من الضالين
الجاهلين كما قسمهم هؤلاء المفترون الى ضلال وغواة بل لهم كمال العلم وكمال القصد اذ لو لم يكن
كذلك للزم أن لا تكون هذه الامة خير الامم وأن لا يكونوا خير الامة وكلاهما خلاف الكتاب
والسنة وأيضا فالاعتبار العقلى يدل على ذلك فان من تأمل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين تبين له من فضيلة هذه الامة على
سائر الامم فى العلم النافع والعمل الصالح ما يضيق هذا الموضع عن بسطه والصحابة أكمل الامة
فى ذلك بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار ولهذا لا تجد أحدا من أعيان الامة الا وهو
معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله وتجد من ينازع فى ذلك كالرافضة من أجهل الناس
ولهذا لا يوجد فى أئمة الفقه الذين يرجع اليهم رافضى ولا فى أئمة الحديث ولا فى أئمة الزهد
والعبادة ولا فى أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضى ولا فى الملوك الذين نصروا الاسلام
وأقاموه وجاهدوا عدوه من هو رافضى ولا فى الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هو رافضى
وأكثر ما تجد الرافضة إما فى الزنادقة المنافقين الملحدين واما فى جهال ليس لهم علم بالمنقولات ولا
بالمعقولات قد نشؤا بالبوادى والجبال وتحيزوا عن المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين واما فى
ذوى الاهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال أوله نسب يتعصب له كفعل أهل الجاهلية وأما
من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين فليس فى هؤلاء رافضى لظهور الجهل والظلم فى قولهم
وتجد ظهور الرفض فى شر الطوائف كالنصيرية والاسمعيلية والملاحدة الطرقية وفيهم من
الكذب والخيانة واخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا اؤتمن خان زاد مسلم
وان صام وصلى وزعم أنه مسلم وأكثر ما توجد هذه الثلاث فى طوائف أهل القبلة فى الرافضة
وأيضا فيقال لهذا المفترى هب أن الذين بايعوا الصديق كانوا كما ذكرت اما طالب دنيا واما
جاهل فقد جاء بعد أولئك فى قرون الامة من يعرف كل أحد زكاءهم وذكاءهم مثل سعيد بن
المسيب والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وابراهيم النخعى وعلقمة والاسود وعبيدة السلمانى
وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء جابر بن زيد وعلى بن زيد وعلى بن الحسن
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبى بكر وأبى بكر بن عبد
الرحمن بن الحرث بن هشام ومطرف بن الشخير ومحمد بن واسع وحبيب العجمى ومالك بن دينار
ومكحول والحكم بن عتبة ويزيد بن أبى حبيب ومن لا يحصى عددهم الا الله ثم بعدهم أيوب

بيانه ملتبسا مدلسا والآيات التى ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها الا الله انما نفى عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها
كما أنه لما سئل مالك رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء
معلوم والكيف مجهول والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة
وكذلك ربيعة قبله فبين مالك أن
معنى الاستواء معلوم وان كيفيته
مجهولة فالكيف المجهول هو من
التأويل الذى لا يعلمه الا الله وأما
ما يعلم من الاستواء وغيره فهو من
التفسير الذى بينه الله ورسوله والله
تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن
وأخبر أنه أنزله لنعقله ولا يكون
التدبر والعقل الا لكلام بين
المتكلم مراده به فأما من تكلم بلفظ
يحتمل معانى كثيرة ولم يبين مراده
منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه
ولا يعقل ولهذا تجد عامة الذين
يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوها
كثيرة وانه لم يبين مراده من ذلك قد
اشتمل كلامهم من الباطل على
ما لا يعلمه الا الله بل فى كلامهم
من الكذب فى السمعيات نظير
ما فيه من الكذب فى العقليات وان
كانوا لم يتعمدوا الكذب كالمحدث
الذى يغلط فى حديثه خطأ بل
منتهى أمرهم القرمطة فى
السمعيات والسفسطة فى العقليات
وهذان النوعان مجمع الكذب
والبهتان فاذا قال القائل استوى
يحتمل خمسة عشر وجها أو أكثر
أو أقل كان غالطا فان قول القائل
استوى على كذا له معنى وقوله
استوى الى كذا له معنى وقوله
استوى وكذا له معنى وقوله استوى
بلا حرف يتصل به له معنى فمعانيه
تنوعت بتنوع ما يتصل به من
الصلات كحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع أو ترك تلك الصلات وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع وبين أن كلام الله مبين غاية البيان
موفى حق التوفية فى الكشف والايضاح وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره وبين نحو من عشرين دليلا تدل على أن هذه الآية

نص في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر وكذلك ذكرها في غير هذا النص فان الكلام هنا في مقامات أربع أحدها أن نبين أن ما جاء به الكتاب والسنة فيه الهدى والبيان والثاني أن نبين ان ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة قد دل الدليل الذي به يعرف مراد المتكلم على انه لم يردها الثالث أن نبين أن ما يدعى انه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع ان نبين أن العقل موافق لها معاضد لا مناقض لها معارض

(الوجه الثامن عشر) أن يقال ما يعارضون به الادلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والنبوة والمعاد قد بينا فساده في غير هذا الموضع وتناقضه وأن معتقد صحته من أجهل الناس وأضلهم في العقل كما بينا انتهاءهم في نفي الصفات والأفعال الى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص وانتهاءهم في حجة القدر الى تعارض الامر والمشيئة وانتهاءهم في مسئلة حدوث العالم والمعاد الى انكار الافعال وبينا أن ما يذكرونه على النفي ألفاظ مجملة مشتبهة تتناول حقا وباطلا كقولهم ان الرب تعالى لو كان موصوفا بالصفات من العلم والقدرة وغيرهما مما باينا المخلوقات لكان مركبا من ذات وصفات ولكان مشاركا لغيره في الوجود وغيره ومفارقا له في الوجوب وغيره فيكون مركبا مما به الاشتراك والامتياز ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركبا من وجود وماهية ولكان جسما مركبا من الاجزاء المفردة أو من المادة والصورة والمركب مفتقر الى جزئه والمفتقر الى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وقد بينا فساد هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق عنها هذا الموضع فان مدار هذه الحجة على ألفاظ مجملة فان المركب يراد به ما ركبه غيره وما كان مفترقا فاجتمع كأجزاء الثوب والطعام والادوية من السكنجبين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الامم وقد يراد بالمركب في عرفهم الخاص ما تميز منه شيء عن شيء كتمييز

السختياني وعبد الله بن عون ويونس بن عبيد وجعفر بن محمد والزهري وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو الزناد ويحيى بن أبي كثير وقتادة ومنصور بن المعتمر والاعمش وحماد بن أبي سليمان وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة ومن بعد هؤلاء مثل مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك وابن أبي ذئب وابن الماجشون ومن بعدهم مثل يحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم وأشهب ابن عبد العزيز وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبي عبيد وأبي ثور ومن لا يحصي عدده الا الله تعالى ممن ليس لهم غرض في تقديم غير الفاضل لا لاجل رياسة ولا مال وممن هم من أعظم الناس نظرا في العلم وكشفا لحقائقه وهم كلهم متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر (١) فقال ما رأيت أحدا ممن اقتدى به يشك في تقديمهما يعني على علي وعثمان وحكى اجماع أهل المدينة على تقديمهما وأهل المدينة لم يكونوا مائلين الى بني أمية كما كان أهل الشام بل قد خلعوا بيعة يزيد وحاربهم عام الحرة وجرى بالمدينة ما جرى ولم يكن أيضا قتل علي منهم أحدا كما قتل من أهل البصرة ومن أهل الشام بل كانوا يعدونه من علماء المدينة الى أن خرج منها وهم متفقون على تقديم أبي بكر وعمر وروى البيهقي باسناده عن الشافعي قال لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر وقال شريك بن أبي نمر وقال له قائل أيما أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وأنت من الشيعة فقال نعم انما الشيعي من يقول هذا والله لقد رقي علي هذه الاعواد فقال ألا ان خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر أفكنا نرد قوله أفكنا نكذبه والله ما كان كذابا وذكر هذا القاضي عبد الجبار في كتاب تثبيت النبوة له وعزاه الى كتاب أبي القاسم البلخي الذي صنفه في النقض على ابن الراوندي اعتراضه على الجاحظ فكيف يقال مع هذا ان الذين بايعوه كانوا طلاب الدنيا أو جهالا ولكن هذا وصف الطاعن فيهم فانك لا تجد في طوائف القبلة أعظم جهلا من الرافضة ولا أكثر حرصا على الدنيا وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون الى الصحابة عيبا الا وهم أعظم الناس اتصافا به والصحابة أبعد عنه فهم أكذب الناس كمسيلمة الكذاب اذ قال أنا نبي صادق ولهذا يصفون أنفسهم بالايمان ويصفون الصحابة بالنفاق وهم أعظم الطوائف نفاقا والصحابة أعظم الخلق ايمانا

وأما قوله وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق وبايعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم تأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مقره ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين * فيقال له أولا قد كان الواجب أن يقال لما ذهب طائفة الى كذا وطائفة الى كذا وجب أن ينظر أي القولين أصح فأما اذا رضيت احدى الطائفتين باتباع الحق والاخرى باتباع الباطل فان هذا قد تبين فلا حاجة الى النظر وان لم يتبين بعد لم يذكر حتى يتبين ويقال له ثانيا قولك انه طلب الامر لنفسه بحق وبايعه الاقلون كذب على علي رضي الله عنه فانه لم يطلب الامر لنفسه

(١) فقال ما رأيت الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا اسقاطا فحرره من نسخة صحيحة كتبه مصححه

في

في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وانما طلبه لما قتل عثمان وبويع وحينئذ فأكثر الناس كانوا معه لم يكن معه الاقلون . وقد اتفق أهل السنة والشيعة على أن عليا لم يدع الى مبايعته في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ولا بايعه على ذلك أحد ولكن الرافضة تدعي أنه كان يريد ذلك وتعتقد أنه الامام المستحق للامامة دون غيره لكن كان عاجزا عنه وهذا لو كان حقا لم يفدهم فانه لم يطلب الامر لنفسه ولا تابعه أحد على ذلك فكيف اذا كان باطلا وكذلك قوله بايعه الاقلون كذب على الصحابة فانه لم يبايع منهم أحد لعلي على عهد الخلفاء الثلاثة ولا يمكن أحدا أن يدعي هذا ولكن غاية ما يقول القائل أنه كان فيهم من يختار مبايعته ونحن نعلم أن عليا لما تولى كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما ولما بويع عثمان كان في نفوس بعض الناس ميل الى غيره فمثل هذا لا يخلو من الوجود وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة وبها وما حولها منافقون كما قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم وقد قال تعالى عن المشركين وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأحبوا أن ينزل القرآن على من يعظمونه من أهل مكة والطائف قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وأما وصفه لهؤلاء بأنهم الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم فهذا من أبين الكذب فانه لم ير الزهد والجهاد في طائفة أقل منه في الشيعة والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا حتى يقال في المثل حملة خارجية وحروبهم مع جيوش بني أمية وبني العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرها معروفة وكانت لهم ديار يتحيزون فيها لا يقدر عليهم وأما الشيعة فهم دائما مغلوبون مقهورون منهزمون وحبهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر ولهذا كاتبوا الحسين رضي الله عنه فلما أرسل اليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدروا به وباعوا الآخرة بالدنيا وأسلموه الى عدوه وقاتلوه مع عدوه فأي زهد عند هؤلاء وأي جهاد عندهم وقد ذاق منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الكاسات المرة ما لا يعلمه الا الله حتى دعا عليهم فقال اللهم اني سئمتهم وسئموني فأبدلني بهم خيرا منهم وأبدلهم بي شرا مني وقد كانوا يغشونه ويكاتبون من يحاربه ويخونونه في الولايات والاموال هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة انما سموا شيعة علي لما افترق الناس فرقتين فرقة شايعت أولياء عثمان وفرقة شايعت عليا رضي الله عنهما فأولئك خيار الشيعة وهم من شر الناس معاملة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وابنيه سبطي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وريحانتيه في الدنيا الحسن والحسين وأعظم الناس قبولا للوم اللائم في الحق وأسرع الناس الى فتنة وأعجزهم عنها يغرون من يظهرون نصره من أهل البيت حتى اذا اطمأن اليهم ولامهم عليه اللائم خذلوه وأسلموه وآثروا عليه الدنيا ولهذا أشار عقلاء المسلمين ونصحاؤهم على الحسين أن لا يذهب اليهم مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وغيرهم لعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه ولا يوفون له بما كتبوا به اليه وكان الامر كما رأى هؤلاء ونفذ فيهم دعاء عمر بن الخطاب ثم دعاء علي بن أبي طالب حتى سلط الله عليهم الحجاج بن يوسف كان لا يقبل من محسنهم ولا يتجاوز عن مسيئهم ودب شرهم الى من لم يكن منهم حتى عم الشر وهذه كتب المسلمين

العلم عن القدرة وغيرها مما يرى مما لا يرى ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيبا وضع وضعوه ليس موافقا للغة العرب ولا لغة أحد من الامم وان كان هذا مركبا فكل ما في الوجود مركب فانه ما من موجود الا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم وقولهم انه مفتقر الى جزئه تلبيس فان الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفي ولا اثبات حتى يفصل ويقول ان أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير وان أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود فليست بغير فان لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هناك غير لازم للذات فضلا عن أن تكون مفتقرة اليه وان قيل هي غيره فهي والذات متلازمان لا يوجد أحدهما الا مع الآخر ومثل هذا التلازم بين الشيئين يقتضي كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر وهذا ليس بممتنع وانما الممتنع أن يكون كل من الشيئين موجبا للآخر فالدور في العلل ممتنع والدور في الشروط جائز ولفظ الافتقار هنا ان أريد به افتقار المشروط الى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه فقول القائل انه مفتقر اليها كقوله انه مفتقر الى نفسه فان القائل اذا قال دعوت الله أو عبدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتصفة بصفاتها ليس اسم الله اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه الا بنفسه ولا تكون ذاته الا بصفاته ولا تكون نفسه الا بما

التي ذكر فيها زهاد الامة ليس فيهم رافضي وهؤلاء المعروفون في الامة بأنهم يقولون الحق وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ليس فيهم رافضي كيف والرافضي من جنس المنافقين مذهبه التقية (١) فهذا حال من لا تأخذه في الله لومة لائم انما هذه حال من نعته الله في كتابه بقوله يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذه حال من قاتل المرتدين وأولهم الصديق ومن اتبعه الى يوم القيامة فهم الذين جاهدوا المرتدين كأصحاب مسيلمة الكذاب ومانعي الزكاة وغيرهما وهم الذين فتحوا الامصار وغلبوا فارس والروم وكانوا أزهد الناس كما قال عبد الله بن مسعود لاصحابه أنتم أكثر صلاة وصياما من أصحاب محمد وهم كانوا خيرا منكم قالوا لم يا أبا عبد الرحمن قال لانهم كانوا أزهد في الدنيا وأرغب في الآخرة فهؤلاء هم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم بخلاف الرافضة فانهم أشد الناس خوفا من لوم اللائم ومن عدوهم وهم كما قال تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ولا يعيشون في أهل القبلة الا من جنس اليهود في أهل الملل ثم يقال من هؤلاء الذين زهدوا في الدنيا ولم تأخذهم في الله لومة لائم ممن لم يبايع أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وبايع عليا فانه من المعلوم أن في زمن الثلاثة لم يكن أحد منحازا عن الثلاثة مظهر لمخالفتهم ومبايعة علي بل كل الناس كانوا مبايعين لهم فغاية ما يقال انهم كانوا يكتمون تقديم علي وليست هذه حال من لا تأخذه في الله لومة لائم وأما في حال ولاية علي فقد كان رضي الله عنه من أكثر الناس لوما لمن معه على قلة جهادهم ونكولهم عن القتال فأين هؤلاء الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة وان كذبوا على أبي ذر من الصحابة وسلمان وعمار وغيرهم فمن المتواتر أن هؤلاء كانوا من أعظم الناس تعظيما لابي بكر وعمر وأتباعا لهما وانما ينقل عن بعضهم التعنت على عثمان لا على أبي بكر وعمر وسيأتي الكلام على ما جرى لعثمان رضي الله عنه ففي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يسمى من الشيعة ولا تضاف الشيعة الى أحد لا عثمان ولا علي ولا غيرهما فلما قتل عثمان تفرق المسلمون فمال قوم الى عثمان ومال قوم الى علي واقتتلت الطائفتان وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة علي وفي صحيح مسلم عن سعد بن هشام أنه أراد أن يغزو في سبيل الله وقدم المدينة فأراد أن يبيع عقارا بها فيجعله في السلاح والكراع ويجاهد الروم حتى يموت فلما قدم المدينة لقي أناسا من أهل المدينة فنهوه عن ذلك وأخبروه أن رهطا ستا أرادوا ذلك في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال أليس لكم بي اسوة فلما حدثوه بذلك راجع امرأته وقد كان طلقها وأشهد على رجعتها فأتى ابن عباس وسأله عن وتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ابن عباس ألا أدلك على اعلم أهل الارض بوتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال عائشة رضي الله عنها فأتها فاسألها ثم ائتني فاخبرني بردها عليك قال فانطلقت اليها فاتيت على حكيم بن أفلح فاستلحقته اليها فقال ما أنا بقاربها لاني نهيتها أن تقول في هاتين الشيعتين شيأ فأبت فيهما الا مضيا قال فاقسمت عليه فجاء فانطلقنا الى عائشة رضي الله عنها وذكر الحديث وقال معاوية لابن عباس

(١) قوله فهذا حال الخ كذا في الاصل والكلام غير ظاهر فتأمل وحرر كتبه مصححه

هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تلبيس فان ذلك يشعر أنه مفتقر الى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لانه قد تقدم أن لفظ الغير يراد به ما كان مفارقا له بوجود أو زمان أو مكان ويراد به ما أمكن العلم به دونه والصفة لا تسمى غيرا له بالمعنى الاول فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره اذ ليست صفته غيرا له بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وان سميت تلك الصفات غيرا فليس في اطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ أو لم يجز وهؤلاء عمدوا الى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألفاظا مجملة تتناول الباطل الممتنع كالرافضي الذي يسمي أهل السنة ناصبة فيوهم انهم نصبوا العداوة لاهل البيت رضي الله عنهم وقد بينا في غير هذا الموضع ان اثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لابد منه لكل عاقل وأنه لا خروج عن ذلك الا بجحد وجود الموجودات مطلقا وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فقود هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شئ هو عين وجود الخالق تعالى وهذا منتهى الالحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ولا مخلص من هذا الا باثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل والعاشق والمعشوق والعشق واللذة واللذيذ والملتذ هو شئ واحد وانه موجود واجب له عناية ويفسرون عنايته بعلمه أو عقله ثم يقولون وعلمه أو عقله هو ذاته وقد يقولون انه حي عليم أنت قدير مريد متكلم سميع بصير ويقولون ان ذلك كله شئ واحد فارادته عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك أن من أصلهم

أنت على ملة على فقال لا على ملة على ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الشيعة أصحاب على يقدمون عليه أبا بكر وعمر وانما كان النزاع فى تقدمه على عثمان ولم يكن حينئذ يسمى أحد لا اماميا ولا رافضيا وانما سموا رافضة وصاروا رافضة لما خرج زيد بن على بن الحسين بالكوفة فى خلافة هشام فسألته الشيعة عن أبى بكر وعمر فترحم عليهما فرفضه قوم فقال رفضتمونى فسموا رافضة وتولاه قوم فسموا زيدية لانتسابهم اليه ومن حينئذ انقسمت الشيعة الى رافضة امامية و زيدية وكلما زادوا فى البدعة زادوا فى الشر فالزيدية خير من الرافضة أعلم وأصدق وأزهد وأشجع ثم بعد أبى بكر عمر بن الخطاب هو الذى لم تكن تأخذه فى الله لومة لائم وكان أزهد الناس باتفاق الخلق كما قيل فيه رحم الله عمر لقد تركه الحق ماله من صديق

(فصل) قال الرافضى وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الاول لما نظرنا فى المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل وأعظمها تنزيها لله تعالى ولرسله ولاوصيائه وأحسن المسائل الاصولية والفروعية مذهب الامامية لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا جوهر وأنه ليس بمركب لان كل مركب محتاج الى جزئه لان جزأه غيره ولا عرض ولا فى مكان والا لكان محدثا بل نزهوه عن مشابهة المخلوقات وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح والا يلزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما و يثيب المطيع لئلا يكون ظالما و يعفو عن العاصى أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له وأن أفعاله محكمة متقنة واقعة لغرض ومصلحة والا لكان عابثا وقد قال سبحانه وتعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وأنه أرسل الانبياء لارشاد العالم وانه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشئ من الحواس الخمس لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وانه ليس فى جهة وان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون عن الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر الى آخره والا لم يبق عندنا وثوق بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم وان الائمة معصومون كالانبياء فى ذلك كما تقدم وأخذوا أحكامهم الفروعية من الائمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الآخذ ذلك عن الله تعالى بوحى جبريل اليه يتناقلون ذلك عن الثقات خلفا عن سلف الى أن تتصل الرواية باحد المعصومين ولم يلتفتوا الى القول بالرأى والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان الى آخره ❊ فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان يقال ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسألة الامامة أصلا بل يقول بمذهب الامامية من لا يقول بهذا و يقول بهذا من لا يقول بمذهب الامامية ولا أحدهما مبنى على الآخر فان الطريق الى ذلك عند القائلين به هو العقل وأما تعيين الامام فهو عندهم من السمع فادخال هذا فى مسألة الامامة مثل ادخال سائر مسائل النزاع وهذا خروج عن المقصود (الثانى) أن يقال هذا قول المعتزلة فى التوحيد والقدر والشيعة المنتسبون الى أهل البيت الموافقون لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت فى التوحيد والقدر فان أئمة أهل البيت

انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بجسم ولا متحيز واما اضافة كقولهم مبدأ وعلة واما مؤلف منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل و يعبرون عن هذه المعانى بعبارات هائلة كقولهم انه ليس فيه كثرة كم ولا كثرة كيف أو انه ليس له أجزاء حد ولا اجزاء كم أو انه لابد من اثباته موحدا توحيدا منزها مقدسا عن المقولات العشر عن الكم والكيف والاين والوضع والاضافة ونحو ذلك ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفى صفاته وهم يسمون نفى الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذى يسمونه توحيدا وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه فى دين المسلمين فان التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيأ ولا يجعل له ندا كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه و بما وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفى الصفات اسم الموحدين وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفى الامور الثبوتية كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله القونوى وأمثاله ومعلوم بصريح العقل الذى لم يكذب قط أن هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه (أحدها) أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هى نفس الارادة والعناية ونفس الحياة هى نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه حقائق

كعلى وابن عباس ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم باحسان من اثبات الصفات والقدر والكتب المشتملة على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك ونحن نذكر بعض ما فى ذلك عن على رضى الله عنه وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم فى أصول دينهم (الثالث) أن ما ذكر فى الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة ولا هم أئمة القول به ولا هو شامل لجميعهم بل أئمة ذلك هم المعتزلة وعنهم أخذ ذلك متأخرو الشيعة وكتب الشيعة مملوءة بالاعتماد فى ذلك على طرق المعتزلة وهذا كان من أواخر المائة الثالثة وكثر فى المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالموسوى والطوسى وأما قدماء الشيعة فالغالب عليهم ضد هذا القول كما هو قول الهشامين وأمثالهما فان كان القول حقا أمكن القول به وموافقة المعتزلة مع اثبات خلافة الثلاثة وان كان باطلا فلا حاجة اليه وانما ينبغى ان يذكر ما يختص بالامامة كمسئلة اثبات الاثنى عشر وعصمتهم (الرابع) أن يقال ما فى هذا الكلام من حق فاهل السنة قائلون به أو جمهورهم وما كان فيه من باطل فهو رد فليس اعتقاد ما فى هذا القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة ونحن نذكر ذلك مفصلا (الوجه الخامس) قوله انهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وان كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا فى مكان والا لكان محدثا بل نزهوه عن مشابهته المخلوقات فيقال له هذا اشارة الى مذهب الجهمية والمعتزلة ومضمونه أنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة وان أسماءه الحسنى كالعليم والقدير والسميع والبصير والرؤف والرحيم ونحو ذلك لا تدل على صفات له قائمة به وأنه لا يتكلم ولا يرضى ولا يسخط ولا يحب ولا يبغض ولا يريد الا ما يخلقه منفصلا عنه من الكلام والارادة وأنه لم يقم به كلام وأما قوله ان الله منزه عن مشابهة المخلوقات فيقال له أهل السنة أحق بتنزيهه عن مشابهة المخلوقات من الشيعة فان التشبيه والتجسيم المخالف للعقل والنقل لا يعرف فى أحد من طوائف الامة أكثر منه فى طوائف الشيعة وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل فى التشبيه والتجسيم بما لا يعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف ثم قدماء الامامية ومتأخروهم متناقضون فى هذا الباب فقدماؤهم غلوا فى التشبيه والتجسيم ومتأخروهم غلوا فى النفى والتعطيل فشاركوا فى ذلك الجهمية والمعتزلة دون سائر طوائف الامة وأما أهل السنة المثبتون لخلافة الثلاثة فجميع أئمتهم وطوائفهم المشهورة متفقون على نفى التمثيل عن الله تعالى والذين أطلقوا لفظ الجسم على الله من الطوائف المثبتين لخلافة الثلاثة كالكرامية هم أقرب الى صحيح المنقول وصريح المعقول من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الامامية وقد ذكر أقوال الامامية فى ذلك غير واحد منهم ومن غيرهم كما ذكرها ابن النوبختى فى كتابه الكبير وكما ذكرها أبو الحسن الاشعرى فى كتابه المعروف فى مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين وكما ذكرها الشهرستانى فى كتابه المعروف بالملل والنحل وكما ذكرها غير هؤلاء وطوائف السنة والشيعة تحكى عن قدماء أئمة الامامية من منكر التجسيم والتشبيه ما لا يعرف مثله عن الكرامية وأتباعهم ممن يثبت امامة الثلاثة واما من لا يطلق على الله اسم الجسم كأئمة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه مثل الائمة الاربعة

واتباعهم

متنوعة فان جعلت هذه الحقيقة هى تلك كان بمنزلة من يقول ان حقيقة السواد هى حقيقة الطعم وحقيقة الطعم هى حقيقة اللون وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة (الوجه الثانى) انه من المعلوم ان القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات ليست هى النعوت فمن قال ان العالم هو العلم والعلم هو العالم فضلاله بين وكذلك معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فمن قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم فضلاله بين أيضا ولفظ العقل اذا أراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذى هو الفاعل ولا المعقول الذى هو اسم مفعول واذا أراد بالعقل جوهرا قائما بنفسه فهو العاقل فاذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته وكذلك اذا سمى عاشقا ومعشوقا بلغتهم أو قيل محبوب ومحب بلغة المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر فى فطر العقول ولغات الامم فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات (الوجه الثالث) أن يقال الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية أو لا بشرط مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه فى الخارج وانما يوجد فى الذهن وهذا مما قرروه فى منطقهم اليونانى وبينوا أن المطلق بشرط الاطلاق كانسان مطلق بشرط الاطلاق وحيوان مطلق بشرط الاطلاق وجسم مطلق بشرط الاطلاق ووجود مطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا فى الاذهان دون الاعيان ولما أثبت قدماؤهم الكليات المجردة

وأتباعهم وشيوخ المسلمين المشهورين في الامة ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان فهؤلاء ليس فيهم من يقول ان الله جسم وان كان أيضا ليس من السلف والائمة من قال ان الله ليس بجسم ولكن من نسب التجسيم الى بعضهم فهو بحسب ما اعتقده من معنى الجسم ورآه لازما لغيره فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسما مشبها ومن هؤلاء من يعد من المجسمة والمشبهة من الائمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب الزينة وغيره لما ذكر طوائف المشبهة فقال ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس ومنهم طائفة يقال لهم الشافعية ينتسبون الى رجل يقال له الشافعي وشبهة هؤلاء أن الائمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ويقولون ان الله يرى في الآخرة هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من أهل البيت وغيرهم وهذا مذهب الائمة المتبوعين مثل مالك ابن أنس والثوري والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق وداود ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم والجهمية والمعتزلة يقولون من أثبت لله الصفات وقال ان الله يرى في الآخرة والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فانه مجسم مشبه والتجسيم باطل وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم الا بجسم وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون الا جسما ولا يرى الا ما هو جسم أو قائم بجسم ولهذا صار مثبتة الصفات معهم ثلاث طوائف طائفة نازعتهم في المقدمة الاولى وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية وطائفة نازعتهم نزاعا مطلقا في واحدة من المقدمتين ولم تطلق في النفي والاثبات ألفاظا مجملة مبتدعة لا أصل لها في الشرع ولا هي صحيحة في العقل بل اعتصمت بالكتاب والسنة وأعطت العقل حقه فكانت موافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول فالطائفة الاولى الكلابية ومن وافقهم والطائفة الثانية الكرامية ومن وافقهم فالاولى قالوا انه تقوم به الصفات ويرى في الآخرة والقرآن كلام الله قائم بذاته وليست الصفات أعراضا ولا الموصوف جسما (١) لم نسلم ان ذلك ممتنع ثم كثير من الناس يشنع على الطائفة الاولى بأنها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة حيث أثبتت رؤية لمرئي لا بمواجهة وأثبتت كلاما لمتكلم بتكلم لا بمشيئته وقدرته وكثير منهم يشنع على الثانية بأنها مخالفة للنظر العقلي الصحيح ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون ان النفاة المخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من الشيعة أعظم مخالفة لصريح المعقول بل ولضرورة العقل من الطائفتين وأما مخالفة هؤلاء لنصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الامة فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يتبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانما يتبع فيه ما رأوه بقياس عقولهم وأما نصوص الكتاب والسنة فاما أن يتأولوها واما أن يفوضوها واما أن يقولوا مقصود الرسول أن يخيل الى الجمهور اعتقادا ينتفعون به في الدنيا وان كان كذبا وباطلا كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لأجل ما رأوه من مصلحة

(١) قوله لم نسلم الخ كذا في الاصل وليس في العبارة اتصال بما قبلها فلعل هنا سقطا كتبه مصححه

عن الاعيان التي يسمونها المثل الافلاطونية أنكر ذلك حذاقهم وقالوا هذه لا تكون الا في الذهن ثم الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا انها مجردة عن الاعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن تكون هذه هي المبدعة للاعيان بل يمتنع أن تكون شرطا في وجود الاعيان فانها اما أن تكون صفة للاعيان أو جزأ منها وصفة الشئ لا تكون خالقة للموصوف وجزء الشئ لا يكون خالقا للجملة فلو قدر أن في الخارج وجودا مطلقا بشرط الاطلاق امتنع أن يكون مبدعا لغيره من الموجودات بل أن يكون شرطا في وجود غيره فاذن تكون المحدثات والممكنات المعلوم حدوثها وافتقارها الى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قيل ان له وجودا في الخارج فكيف اذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس انكارا على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الاعيان خارجا عن الذهن وهم قد قرروا أن العلم الاعلى والفلسفة الاولى هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب وممكن وعلة ومعلول وقديم ومحدث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم الى واجب وممكن الوجود هو الواجب فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق أو بشرط سلب الامور الثبوتية ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضا لشئ من الماهيات والحقائق وهذا التعبير مبني على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بناء على انه في الخارج وجود الشئ غير حقيقته فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويفارقها أخرى ومن هنا فرقوا في منطقهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الاذهان

والوجود بما يكون في الاعيان لكان هذا صحيحا لا ينازع فيه عاقل وهذا هو الذي تخيلوه في الاصل لكن توهموا أن تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في الخارج فظنوا أن في هذا الانسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعنى المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا ومتحركا بالارادة ونحو ذلك والصواب أن هذه كلها أسماء لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الآخر فالعين واحدة والاسماء والصفات متعددة وأما اثباتهم أعيانا قائمة بنفسها في هذه العين المعينة فمكابرة للحس والعقل والشرع فهذا الموجود المعين في الخارج هو هو ليس هناك جوهران اثنان حتى يكون أحدهما عارضا للآخر أو معروضا بل هناك ذات وصفات وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع * والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم الى واجب وممكن فجعلوه الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية كما بين ذلك في شفائه وغيره من كتبه وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل أنه يمتنع وجوده في الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازه فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفي ولا اثبات لان هذا نوع من التميز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن وصفه بالنفي والاثبات ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية دون العدمية فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية فانه يشاركه غيره في مسمى الوجود ويمتاز عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية معا

الجمهور في الدنيا وأما الطائفة الثالثة فأطلقوا في النفي والاثبات ما جاء به الكتاب والسنة وما تنازع النظار في نفيه واثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة لم يوافقهم فيه على ما ابتدعوه في الشرع وخالفوا به العقل بل اما أن يمسكوا عن التكلم بالبدع نفيا واثباتا واما أن يفصلوا القول في اللفظ والمفهوم المجمل فما كان في اثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه وما كان من نفيه حق في الشرع أو العقل نفوه ولا يتصور عندهم تعارض الادلة الصحيحة العقلية لا السمعية ولا العقلية والكتاب والسنة يدل بالاخبار تارة ويدل بالتنبيه تارة والارشاد والبيان للادلة العقلية تارة وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الالهيات من الادلة اليقينية والمعارف الالهية قد جاء به الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يهتد اليها الا من هداه الله بخطابه فكان ما قد جاء به الرسول من الادلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الاولين والآخرين وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط في مواضع متعددة والبسط التام لا يحتمله هذا المقام فان لكل مقام مقالا ولكن الرافضة لما اعتضدت بالمعتزلة وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون عمدا أو جهلا ذكرنا ما يناسب ذلك في هذا المقام والمقصود هنا أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن لفظ التشبيه في كلام الناس لفظ مجمل فان أراد بنفي التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا حق فان خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شئ من المخلوقات ولا يماثله شئ من المخلوقات في شئ من صفاته ومذهب سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل يثبتون لله ما أثبته من الصفات وينفون عنه مشابهة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال وينفون عنه ضروب الامثال ينزهونه عن النقص والتعطيل وعن التشبيه والتمثيل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل ليس كمثله شئ رد على الممثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم وان أراد بالتشبيه أنه لا يثبت لله شئ من الصفات فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة لان العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم أن لا يقال له حي عليم قدير لان العبد يسمى بهذه الاسماء وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حي عليم قادر والمخلوق يقال له موجود حي عليم قدير ولا يقال هذا التشبيه يجب نفيه وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل فان الله تعالى سمى نفسه باسماء وسمى بعض عباده باسماء وكذلك سمى صفاته باسماء وسمى بعضها صفات خلقه وليس المسمى كالمسمى فسمى نفسه حيا عليما قديرا رؤفا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا ملكا مؤمنا جبارا متكبرا كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله انه عليم قدير وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم وقال والله عزيز حكيم وقال ان الله بالناس لرؤف رحيم وقال ان الله كان سميعا بصيرا وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد سمى بعض عباده حيا فقال يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وبعضهم عليما بقوله وبشرناه بغلام عليم وبعضهم حليما بقوله فبشرناه بغلام حليم وبعضهم رؤفا رحيما بقوله

بالمؤمنين

بالمؤمنين رؤف رحيم وبعضهم سميعا بصيرا بقوله فجعلناه سميعا بصيرا وبعضهم عزيزا بقوله
وقالت امرأة العزيز وبعضهم ملكا بقوله وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وبعضهم
مؤمنا بقوله أفمن كان مؤمنا وبعضهم جبارا متكبرا بقوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر
جبار ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ولا العليم العليم ولا العزيز العزيز ولا الرؤف الرؤف ولا
الرحيم الرحيم ولا الملك الملك ولا الجبار الجبار ولا المتكبر المتكبر وقال ولا يحيطون بشئ
من علمه الا بما شاء وقال أنزله بعلمه وقال وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه وقال ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين وقال أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وفي الصحيحين عن جابر بن
عبد الله قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة
من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم أني أستخيرك
بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام
الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر يسميه خيرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي
ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به وفي حديث عمار بن ياسر الذي
رواه النسائي وغيره عن عمار بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء
اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة
خيرا لي اللهم اني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا
وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد وقرة عين لا تنقطع وأسألك الرضا بعد
القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك في غير
ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين فقد سمى الله
ورسوله صفات الله تعالى علما وقدرة وقوة وقد قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل
من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة وقال وانه لذو علم لما علمناه ومعلوم أنه ليس
العلم كالعلم ولا القوة كالقوة ونظائر هذا كثيرة وهذا لازم لجميع العقلاء فان من نفى بعض
ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه
والتجسيم قيل له فأنت تثبت له الارادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما تثبته ليس مثل
صفات المخلوقين فقل فيما أثبته مثل قولك فيما نفيته وأثبته الله ورسوله اذ لا فرق بينهما فان
قال أنا لا أثبت شيأ من الصفات قيل له فأنت تثبت له الاسماء الحسنى مثل حي وعليم وقدير
والعبد يسمى بهذه الاسماء وليس ما يثبت للرب من هذه الاسماء مماثلا لما يثبت للعبد فقل
في صفاته نظير قولك ذلك في مسمى أسمائه فان قال وأنا لا أثبت له الاسماء الحسنى بل أقول هي
مجاز أوهي أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة قيل له فلا بد أن تعتقد
أنه حق قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه وليس هو مماثلا له فان قال أنا لا أثبت شيأ بل
أنكر وجود الواجب قيل له معلوم بصريح العقل ان الموجود اما واجب بنفسه واما غير
واجب بنفسه واما قديم أزلي واما حادث كائن بعد أن لم يكن واما مخلوق مفتقر الى خالق واما
غير مخلوق ولا مفتقر الى خالق واما فقير الى ما سواه واما غني عما سواه وغير الواجب بنفسه

كان أقرب الى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم وان كان هذا ممتنعا فذلك ممتنع أيضا وهو أقرب الى العدم فلزمهم أن يكون
الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده في الخارج وانما يقدره الذهن تقديرا
كما يقدر كون الشئ موجودا معدوما
أولا موجودا ولا معدوما فلزمهم
الجمع بين النقيضين والخلو عن
النقيضين وهذا من أعظم الممتنعات
باتفاق العقلاء بل قد يقال ان
جميع الممتنعات ترجع الى الجمع
بين النقيضين فلهذا كان ابن سينا
وأمثاله من أهل دعوة القرامطة
الباطنية من أتباع الحاكم الذي
كان بمصر وهؤلاء وأمثالهم من
رؤس الملاحدة الباطنية وقد ذكر
ذلك عن نفسه وأنه كان هو وأهل
بيته من أهل دعوة هؤلاء المصريين
الذين يسميهم المسلمون الملاحدة
لالحادهم في أسماء الله وآياته الحادا
أعظم من الحاد اليهود والنصارى
وأما ملاحدة المتصوفة كابن عربي
الطائي وصاحبه الصدر القونوي
وابن سبعين وابن الفارض
وأمثالهم قد يقولون هو الوجود
المطلق لا بشرط الاطلاق كما قاله
القونوي وجعله هو الوجود من
حيث هو هو مع قطع النظر عن
كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا
وهذا معنى قول ابن سينا وأمثاله
القائلين بالاحاطة ومعلوم أن
المطلق لا بشرط كالانسان المطلق
لا بشرط يصدق على هذا الانسان
وهذا الانسان وعلى الذهني
والخارجي فالوجود المطلق لا بشرط
يصدق على الواجب والممكن
والواحد والكثير والذهني والخارجي
وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس
موجودا في الخارج مطلقا بلا ريب
ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فقد يريد به حقا وباطلا فان أراد بذلك أن ما هو كلي في الذهن موجود في الخارج معينا أي
تلك الصورة الذهنية مطابقة للاعيان الموجودة في الخارج كما يطابق الاسم لمسماه والمعنى الذهني الموجود الخارجي فهذا صحيح وان أراد

بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي حين وجوده في الخارج فهذا باطل مخالف للحس والعقل فان الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج

معين متميز بنفسه عن غيره يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه أعني هذه الشركة التي يذكرونها في هذا الموضع وهي اشتراك الاعيان في النوع واشتراك الانواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات والقسمة المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلي الى جزئياته كقسمة الجنس الى أنواعه والنوع الى أعيانه وأما الشركة التي يذكرها الفقهاء في كتاب الشركة والقسمة المقابلة لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمة فهي المذكورة في قوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فتلك شركة في الاعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة الكل الى أجزائه كقسمة الكلام الى الاسم والفعل والحرف والاول كقسمة الكلمة الاصطلاحية الى اسم وفعل وحرف واذا عرف أن المقصود الشركة في الكليات لا في الكل فمعلوم أنه لا شركة في المعينات فهذا الانسان المعين ليس فيه شئ من هذا المعين ولا في هذا شئ من هذا ومعلوم أن الكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزأ من الجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فمن قال ان الانسان الكلي جزء من هذا الانسان المعين أو ان الانسان المطلق جزء من هذا المعين بمعنى أن هذا المعين فيه شئ مطلق أو شئ كلي فكلامه ظاهر الفساد وبهذا تنحل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهيته أم هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ أو التشكيك أو مقول بالاشتراك اللفظي فقالوا ان قلنا ان لفظ الوجود مشترك

لا يكون الا بالواجب بنفسه والحادث لا يكون الا بقديم والمخلوق لا يكون الا بخالق والفقير لا يكون الا بغني عنه فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه وما سواه بخلاف ذلك وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن والحادث لا يكون واجبا بنفسه ولا قديما أزليا ولا خالقا لما سواه ولا غنيا عما سواه فثبت بالضرورة وجود موجودين أحدهما غني والآخر فقير وأحدهما خالق والآخر مخلوق وهما متفقان في كون كل منهما شيأ موجودا ثابتا بل واذا كان المحدث جسما فكل منهما قائم بنفسه ومن المعلوم أيضا ان أحدهما ليس مماثلا للآخر في حقيقته اذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه وأحدهما غني عن كل ما سواه والآخر ليس بغني وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم موجودا بنفسه ليس بموجود بنفسه غنيا عما سواه ليس بغني عما سواه خالقا ليس بخالق فيلزم اجتماع النقيضين على تقدير تماثلهما وهو منتف بصريح العقل كما هو منتف بنصوص الشرع مع اتفاقهما في أمور أخرى كما أن كلا منهما موجود ثابت له حقيقة وذات هي نفسه والجسم قائم بنفسه وهو قائم بنفسه فعلم بهذه البراهين البينة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا للباطل ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائلا للباطل والله أعلم وذلك لانهما وان اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته والعبد لا يشركه في شئ من ذلك والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه واذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الاذهان لا في الاعيان والموجود في الاعيان مختص لا اشتراك فيه وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الاشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد وطائفة ظنت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي وكابروا عقولهم فان هذه الاسماء عامة قابلة للتقسيم كما يقال الموجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم وحادث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام واللفظ المشترك كلفظ المشترى الواقع على المبتاع والكوكب لا ينقسم معناه ولكن يقال لفظ المشترى يقال على كذا وعلى كذا وطائفة ظنت أنها اذا سمت هذا اللفظ ونحوه مشككا لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن خلصت من هذه الشبهة وليس كذلك فان تفاضل المعنى المشترك الكلي لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركا بين اثنين كما أن معنى السواد مشترك بين هذا السواد وهذا السواد وبعضه أشد من بعض وطائفة ظنت أن من قال الوجود متواطئ عام فانه يقول وجود الخالق زائد على حقيقته ومن قال حقيقته هي وجوده قال انه مشترك اشتراكا لفظيا وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وأصل خطإ هؤلاء توهمهم أن هذه الاسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعين وهذا المعين وليس كذلك فان ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقا كليا لا يوجد الا معينا مختصا وهذه الاسماء اذا سمي الله تعالى بها كان مسماها

مسماها مختصا به فوجود الله وحياته لا يشركه فيها غيره بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه
غيره فكيف بوجود الخالق واذا قيل قد اشتركا في المسمى فلا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما
يخصه وهو الماهية والحقيقة التي تخصه قيل اشتركا في الوجود المطلق الذهني لا اشتركا في
مسمى الحقيقة والماهية والذات والنفس وكما أن حقيقة هذا تخصه فكذلك وجوده يخصه
والغلط نشأ من جهة أخذ الوجود مطلقا وأخذ الحقيقة مختصة وكل منهما يمكن أخذه مطلقا
ومختصا فالمطلق مساو للمطلق والمختص مساو للمختص فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة
والوجود المختص مطابق لحقيقته المختصة والمسمى بهذا وهذا واحد وان تعددت جهة التسمية
كما يقال هذا هو ذاك فالمشار اليه واحد لكن بوجهين مختلفين وأيضا فاذا اشتركا في مسمى
الوجود الكلي فان أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذي يخصه كما أن الحيوانين والانسانين
اذا اشتركا في مسمى الحيوانية والانسانية فانه يمتاز أحدهما عن الآخر بحيوانية تخصه
وانسانية تخصه فلو قدر أن الوجود الكلي ثابت في الخارج لكان التمييز يحصل بوجود
خاص لا يحتاج أن يقال هو مركب من وجود وماهية فكيف والامر بخلاف ذلك ومن قال انه
وجود مطلق بشرط سلب كل أمر ثبوتي فقوله أفسد من هذه الاقوال وهذه المعاني مبسوطة
في غير هذا الموضع والمقصود أن اثبات الاسماء والصفات لله لا يستلزم أن يكون سبحانه مشبها
مماثلا لخلقه

وأما قوله انهم اعتقدوا أن الله تعالى هو المخصوص بالازلية والقدم فيقال أولا جميع المسلمين
يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وهو المختص بالقدم والازلية ثم يقال
ثانيا الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الالهية فلا اله الا هو فهذا هو التوحيد الذي بعث الله
به رسله وأنزل به كتبه كما قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد وقال وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا
فاعبدون ومثل هذا في القرآن كثير كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقوله انهم كانوا
اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وبالجملة فهذا أول ما دعا اليه الرسول وآخره حيث قال
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وأني رسول الله وقال لعمه أبي طالب يا عم قل لا اله
الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال لقنوا
موتاكم لا اله الا الله وكل هذه الاحاديث في الصحاح وهذا من أظهر ما يعلم بالاضطرار من
دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو توحيد الالهية أنه لا اله الا الله وأما كون القديم الازلي
واحدا فهذا اللفظ لا يوجد لا في كتاب الله ولا في سنة نبيه ولا جاء اسم القديم في أسماء الله
تعالى وان كان من أسمائه الاول والاقوال نوعان فما كان منصوصا في الكتاب والسنة وجب
الاقرار به على كل مسلم وما لم يكن له أصل في النص والاجماع لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف
معناه فقول القائل القديم الازلي واحد وان الله تعالى مخصوص بالازلية والقدم لفظ مجمل
فان أراد به أن الله تعالى بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الازلي دون مخلوقاته فهذا
حق ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة وان أراد به أن القديم الازلي هو الذات التي
لا صفة لها ولا حياة ولا علم ولا قدرة لانه لو كان لها صفة لكانت قد شاركتها في القدم ولكانت الها

اشتراكا لفظيا لزم أن لا يكون الوجود منقسما الى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل وان
قلنا انه متواطئ أو مشكك لزم أن تكون الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين
الواجب والممكن فيحتاج الوجود
المشترك الى ما يميز وجود هذا عن
وجود هذا والامتياز يكون بالحقائق
المختصة فيكون وجود هذا زائدا على
ماهيته فيكون الوجود الواجب
مفتقرا الى غيره ويذكرون
ما يذكره الرازي وأتباعه أن
للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة
أقوال فقط أحدها ان لفظ الوجود
مقول بالاشتراك اللفظي فقط
والثاني ان وجود الواجب زائد
على ماهيته والثالث انه وجود
مطلق ليس له حقيقة غير الوجود
المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية
عنه فيقال لهم الاقوال الثلاثة
باطلة والقول الحق ليس واحدا من
الثلاثة وانما أصل الغلط هو توهمهم
أنا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى
واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج
وجود هو نفسه في الواجب وهو
نفسه في الممكن وهذا غلط فليس
في الخارج بين الوجودين شئ هو
نفسه فيهما ولكن لفظ الوجود
ومعناه الذي في الذهن والخط الذي
يدل على اللفظ يتناول الوجودين
ويعمهما وهما يشتركان فيه فشمول
معنى الوجود الذي في الذهن لهما
كشمول لفظ الوجود والخط الذي
يكتب به هذا اللفظ لهما فهما
مشتركان في هذا وأما في نفس
ما يوجد في الخارج فانما يشتبهان
فيه من بعض الوجوه فأما أن
تكون نفس ذات هذا وصفته فيها
شئ من ذات هذا وصفته فهذا انما
يعلم فساده كل من تصوره ومن توقف فيه فلعدم تصوره له وحينئذ فالقول في اسم الوجود كالقول
في اسم الذات والعين والنفس والماهية والحقيقة وكما أن الحقيقة تنقسم الى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ

مثلها فهذا الاسم هو اسم للرب الحي العليم القدير ويمتنع حي لا حياة له وعليم لا علم له وقدير لا قدرة له كما يمتنع مثل ذلك في نظائره واذا قال القائل صفاته زائدة على ذاته فالمراد أنها زائدة على ما أثبته النفاة لا أن في نفس الامر ذاتا مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها فان هذا باطل ومن حكى عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذوات قديمة بقدمه وأنه مفتقر الى تلك الذوات فقد كذب عليهم فان للنظار في هذا المقام أربعة أقوال ثبوت الصفات وثبوت الاحوال ونفيهما جميعا وثبوت الاحوال دون الصفات فالاول قول جمهور نظار المثبتة الصفاتية يقولون انه عالم بعلمه وقادر بقدرته وعلمه نفس عالميته وقدرته نفس قادريته وعقلاء النفاة كأبي الحسن البصري وغيره يسلمون أن كونه حيا ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس هو كونه قادرا وكذلك مثبتة الاحوال منهم وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الاحوال ولكن من أثبت الاحوال مع الصفات كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي في أول قوله فهؤلاء يتوجه رد النفاة اليهم وأما من نفى الصفات والاحوال جميعا كأبي علي وغيره من المعتزلة فهؤلاء يسلمون ثبوت الاسماء والاحكام فيقولون نقول انه حي عليم قدير فيخبر عنه بذلك ويحكم بذلك ونسميه بذلك فاذا قالوا لبعض الصفاتية أنتم توافقون على أنه خالق عادل وان لم يقم بذاته خلق وعدل فكذلك حي عليم قدير قيل موافقة هؤلاء لكم لا تدل على صحة قولكم فالسلف والائمة وجمهور المثبتة يخالفونكم جميعا ويقولون انه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى ثم هذه الاسماء دلت على خلق ورزق كما دل متكلم ومريد على كلام وارادة ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعادل يدل على معان منفصلة عنه وجعلوا الحي والعليم والقدير لا تدل على معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه وجعلوا كل ما وصف الرب به نفسه من كلامه ومشيئته وحبه وبغضه ورضاه وغضبه انما هي مخلوقات منفصلة عنه فجعلوه موصوفا بما هو منفصل عنه فخالفوا صريح العقل والشرع واللغة فان العقل الصريح يحكم بان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فالمحل الذي قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركا اسود أبيض لا غيره وكذلك الذي قام به الكلام والارادة والحب والبغض والرضا هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحب المبغض الراضي دون غيره ومالم يقم به الصفة لا يتصف بها فمالم يقم به كلام وارادة وحركة وسواد وفعل لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل واما اذا لم يكن هناك معنى يتصف به فلا يسمى باسماء المعاني وهؤلاء سموه حيا عالما قادرا مع أنه عندهم لا حياة له ولا علم ولا قدرة وسموه مريدا متكلما مع ان الارادة والكلام قائم بغيره وكذلك من سماه خالقا فاعلا مع انه لم يقم به خلق ولا فعل فقوله من جنس قولهم ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به واللغة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة أن يصدق مسمى المصدر فاذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزما للقيام والقعود وكذلك اذا قيل فاعل وخالق كان ذلك مستلزما للفعل والخلق وكذلك اذا قيل متكلم ومريد كان ذلك مستلزما للكلام والارادة وكذلك اذا قيل حي عالم قادر كان ذلك مستلزما للحياة والعلم والقدرة ومن نفى قيام الافعال وقال لو كان خالقا بخلق لكان ان كان قديما لزم قدم المخلوق

الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فاذا قلنا ان الحقيقة أو الماهية تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شئ من ماهية الممكن فكذلك اذا قيل الوجود ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شئ من وجود غيره بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل ماهيته هي حقيقته وهي وجوده واذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج ليس في الخارج شيئان فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الامر ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج وان الحيوانية المشتركة هي بعينها في الناطق والاعجم كان يميز أحدهما عن الآخر بوجود خاص كما يتميز الانسان بحيوانية تخصه . كما أن السواد والبياض اذا اشتركا في مسمى اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة ويجعلون الصفة هي الموصوف فيجعلون الاثنين واحدا كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشئ المعين الذي هو هذا الانسان هو عدة جواهر انسان وحيوان وناطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون كلا من هذه الجواهر غير الآخر ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة وكما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونهما جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بمحل هو الجسم وهكذا

المخلوق وان كان حادثا لزم أن يكون له خلق آخر فيلزم التسلسل و يلزم قيام الحوادث قد أجابه الناس بأجوبة متعددة كل على أصله فطائفة قالت بقدم الخلق دون المخلوق وعارضوه بالارادة فانه يقول انها قديمة مع أن المراد محدث قالوا فكذلك الخلق وهذا جواب كثير من الحنفية والحنبلية والصوفية وأهل الحديث وغيرهم وطائفة قالت بل الخلق لا يفتقر الى خلق آخر كما أن المخلوق عنده كله لا يفتقر الى خلق فاذا لم يفتقر شئ من الحوادث الى خلق عنده فان لا يفتقر الخلق الذي به خلق المخلوق الى خلق أولى وهذا جواب كثير من المعتزلة والكرامية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم ثم من هؤلاء من يقول الخلق قائم به ومنهم من يقول قائم بالمخلوق ومنهم من يقول قائم لا في محل كما يقول البصريون من المعتزلة في الارادة وطائفة التزمت التسلسل ثم هؤلاء صنفان منهم من قال بوجود معان لا نهاية لها في آن واحد وهذا قول ابن عباد وأصحابه ومنهم من قال بل تكون شيأ بعد شئ وهو قول كثير من أئمة الحديث والسنة وأئمة الفلاسفة وأما التسلسل فمن الناس من لم يلتزمه وقال كما أنه يجوز عندكم حوادث منفصلة لا ابتداء لها فكذلك يجوز قيام حوادث بذاته لا ابتداء لها وهذا قول كثير من الكرامية والمرجئة والهشامية وغيرهم ومنهم من قال بل التسلسل جائز في الآثار دون المؤثرات والتزم أنه يقوم بذاته ما لا يتناهى شيأ بعد شئ ويقول انه لم يزل متكلما بمشيئته ولا نهاية لكلماته وهذا قول أئمة الحديث وكثير من النظار والكلام على قيام الامور الاختيارية بذاته مبسوط في موضع آخر واذا كانت صفة النبي المحدث موافقة له في الحدوث لم يلزم أن تكون نبيا مثله فكذلك صفة الرب اللازمة له اذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون الها مثله فهؤلاء مذهبهم نفي صفاته اللازمة لذاته وشبهتهم التي أشار اليها أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد كما يقول ابن سينا وأمثاله وأخذ ذلك ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة عن المعتزلة فقالوا لو كان له صفة واجبة لكان الواجب أكثر من واحد وهذا تلبيس فانهم ان أرادوا أن يكون الاله القديم أو الاله الواجب أكثر من واحد فالتلازم باطل فليس يجب أن تكون صفة الاله الها ولا صفة الانسان انسانا ولا صفة النبي نبيا ولا صفة الحيوان حيوانا وان أرادوا أن الصفة توصف بالقدم كما يوصف الموصوف بالقدم فهو كقول القائل توصف صفة المحدث بالحدوث كما يوصف الموصوف بالحدوث وكذلك اذا قيل توصف بالوجوب فليس المراد أنها توصف بوجوب أو قدم على سبيل الاستقلال فان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها ولكن المراد انها قديمة واجبة بقدم الموصوف ووجوبه اذا عني بالواجب ما لا فاعل له وعني بالقديم ما لا أول له وهذا حق لا محذور فيه وقد بسط الكلام على هذا بسطا مستوفى في مواضع و بين ما في لفظ واجب الوجود والقديم من الاجمال وشبهة نفاة الصفات وهو لم يذكر هنا الا شيأ مختصرا قد ذكرنا ما يناسب هذا الموضع و بينا في موضع آخر أن لفظ القديم و واجب الوجود فيه اجمال فاذا أريد بالقديم القائم بنفسه أو الفاعل القديم أو الرب القديم ونحو ذلك فالصفة ليست قديمة بهذا الاعتبار بل هي صفة القديم واذا أريد ما لا ابتداء له أو لم يسبقه عدم مطلقا فالصفة قديمة وكذلك لفظ واجب الوجود ان أريد به القائم بنفسه الموجود بنفسه فالصفة ليست واجبة بل هي صفة واجب الوجود وان أريد ما لا فاعل له أو ما ليس له علة فاعلة فالصفة واجبة

يجعلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في المجردات المفارقات للمادة وليس معهم ما يثبت أنه مفارق الا النفس الناطقة اذا فارقت البدن بالموت والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس عن الاعيان الشخصية فيرجع الامر الى النفس وما يقوم بها و يجعلون الموجود في الخارج هو الموجود في الذهن كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق فهذه الامور من أصول ضلالهم حيث جعلوا الواحد متعددا والمتعدد واحدا وجعلوا ما في الذهن في الخارج وجعلوا ما في الخارج في الذهن ولزم من ذلك أن يجعلوا الثابت منتفيا والمنتفي ثابتا فهذه الامور من أجناس ضلالهم وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أنا ننبه على بعض ما نبين به تناقضهم وضلالهم في عقلياتهم التي بها نفوا صفات الله عز وجل وعارضوا بها نصوص الرسول الثابتة بصحيح المنقول الموافقة لصريح المعقول وكلما أمعن الفاضل الذكي في معرفة أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم في بعض أقوالهم من أهل البدع كنفاة بعض الصفات الذين يزعمون أن المعقول عارض كلام الرسول وأنه يجب تقديمه عليه فانه يبين له أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق ما أخبر به الرسول وما به يبين فساد ما يعارض ذلك ولكن هؤلاء عمدوا الى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الامم معاني متعددة وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الامم ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا بنوا بعضه على بعض وعظموا أقوالهم وهولوه في نفوس من لم يفهمه ولا ريب أن فيه دقة وغموضا لما فيه من الالفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة فاذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا له أنت لا تفهم هذا وهذا لا يصلح لك فيبقى ما في النفوس من الانفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الامور قبل تحقيقها عنده وعلى

ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه الى نقص العلم والعقل ونقلوا الناس فى مخاطبتهم درجات كما تنقل اخوانهم القرامطة المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم الى البلاغ الاكبر والناموس الاعظم الذى مضمونه جحد الصانع وتكذيب رسله وجحد شرائعه وفساد العقل والدين والدخول فى غاية الالحاد المشتمل على غاية الفساد فى المبدا والمعاد وهذا القدر الذى وقع فى ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم فى الاصل بل كان غرضهم تحقيق الامور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها كما ضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام فى المعانى العقلية المبينة لا فى معان مشتبهة بألفاظ مجملة (واعلم) أن هذا نافع فى الشرع والعقل أما الشرع فان علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلينا أن نصدق به وان لم نفهم معناه لانا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذى لا يقول على الله الا الحق وما تنازع فيه الأمة من الالفاظ المجملة كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الاسماء لا فى النفى ولا فى الاثبات حتى يتبين له معناه فان كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أراده حقا وان كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا ثم يبقى النظر فى اطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهى مسئلة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من اطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذى أراده المتكلم باطل كما قال على رضى الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين لا حكم الا لله كلمة حق أريد بها باطل وقد

الوجود وان أريد به ما لا تعلق له بغيره فليس فى الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار فان البارى تعالى خالق لكل ما سواه فله تعلق بمخلوقاته وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الاخرى وبينا أن واجب الوجود الذى دلت عليه الممكنات والقديم الذى دلت عليه المحدثات الذى هو الخالق الموجود بنفسه الذى لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه فان تسمية الرب واجبا بذاته وجعل ما سواه ممكنا ليس هو قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن كانوا يسمونه مبدأ وعلة ويثبتونه من جهة الحركة الفلكية فيقولون ان الفلك يتحرك للتشبه به فركب ابن سينا وأمثاله مذهبا من قول أولئك وقول المعتزلة فلما قالت المعتزلة الموجود ينقسم الى قديم وحادث وان القديم لا صفة له قال هؤلاء انه ينقسم الى واجب وممكن والواجب لا صفة له ولما قال أولئك يمتنع تعدد القديم قال هؤلاء يمتنع تعدد الواجب وأما قوله ان كل ما سواه محدث فهذا حق والضمير فى ما سواه عائد الى الله وهو اذا ذكر باسم مظهر أو مضمر دخل فى مسمى اسمه صفاته فهى لا تخرج عن مسمى أسمائه فمن قال دعوت الله أو عبدته فهو انما دعا الحى القيوم العليم القدير الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وأما قوله لانه واحد وليس بجسم فان أراد بالواحد ما أراده الله ورسوله بمثل قوله والهكم اله واحد وقوله وهو الله الواحد القهار ونحو ذلك فهذا حق وان أراد بالواحد ما تريده الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة عن الصفات فهذا الواحد لا حقيقة له فى الخارج وانما يقدر فى الاذهان لا فى الاعيان ويمتنع وجود ذات مجردة عن الصفات ويمتنع وجود حى عليم قدير لا حياة له ولا علم ولا قدرة فاثبات الاسماء دون الصفات سفسطة فى العقليات وقرمطة فى السمعيات وكذلك قوله ليس بجسم لفظ الجسم فيه اجمال قد يراد به المركب الذى كانت اجزاؤه مفرقة فجمعت أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة وصورة أو المركب من الاجزاء المفردة التى تسمى الجواهر الفردة والله تعالى منزه عن ذلك كله (١) أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التفريق والتجزئة التى هى مفارقة بعض الشئ بعضا وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه وقد يراد بالجسم ما يشار اليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى فى الآخرة وتقوم به الصفات ويشير اليه الناس عند الدعاء بايديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم فان أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قيل له هذا المعنى الذى قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيا واثباتا فليس فى الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها اطلاق لفظ الجسم فى صفات الله تعالى لا نفيا ولا اثباتا وكذلك لفظ الجوهر والمتحيز ونحو ذلك من الألفاظ التى تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيا واثباتا وان قال كل ما يشار اليه ويرى وترفع اليه الايدى فانه لا يكون الا جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة قيل له هذا محل نزاع فاكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا وهذا منتهى نظر النفاة فان عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والارادة والافعال وما يمكن رؤيته بالابصار لا يكون الا جسما

(١) قوله أو كان متفرقا الى قوله وانفصاله عنه الذى يظهر أنه مكرر مع ما قبله وحرر كتبه مصححه

مركبا

مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وما يذكرونه من العبارة فالى هذا يعود وقد تنوعت طرق أهل الاثبات فى الرد عليهم فمنهم من سلم لهم انه يقوم به الامور الاختيارية من الافعال وغيرها ولا يكون الاجسام ونازعهم فيما يقوم به من الصفات التى لا يتعلق منها شئ بالمشيئة والقدرة ومنهم من نازعهم فى هذا وهذا وقال بل لا يكون هذا جسما ولا هذا جسما ومنهم من سلم لهم انه جسم ونازعهم فى كون القديم ليس بجسم وحقيقة الامر أن لفظ الجسم فيه منازعات لفظية ومعنوية والمنازعات اللفظية غير معتبرة فى المعانى العقلية وأما المنازعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يشار اليه اشارة حسية هل يجب أن يكون مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو لا يجب واحد منهما فذهب كثير من النظار من المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم الى انه لا بد أن يكون مركبا من الجواهر الفردة ثم جمهور هؤلاء قالوا انه مركب من جواهر متناهية وقال بعض النظار بل من جواهر غير متناهية وذهب كثير من النظار من المتفلسفة الى أنه يجب أن يكون مركبا من المادة والصورة ثم من الفلاسفة من طرد هذا فى جميع الاجسام كابن سينا ومنهم من قال بل هذا فى الاجسام العنصرية دون الفلكية وزعم ان هذا قول ارسطو والقدماء وكثير من المصنفين لا يذكر الا هذين القولين ولهذا كان من لم يعرف الا هذه المصنفات لا يعرف الا هذين القولين والقول الثالث قول جماهير العقلاء وأكثر طوائف النظار انه ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا وهذا قول ابن كلاب امام الاشعرى وغيره وهو قول كثير من الكرامية وهو قول الهشامية والنجارية والضرارية ثم هؤلاء منهم من قال ينتهى بالتقسيم الى جزء لا يتجزأ كقول الشهرستانى وغيره ومنهم من قال بل لا يزال قابلا للانقسام الى أن يصغر فيستحيل مع تميز بعضه عن بعض كما قال ذلك من قال من الكرامية وغيرهم من نظار المسلمين وهو قول من قاله من أساطين الفلاسفة مع قول بعضهم انه مركب من المادة والصورة وبعض المصنفين فى الكلام يجعل اثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين وان نفيه هو قول الملحدين وهذا لان هؤلاء لم يعرفوا من الاقوال المنسوبة الى المسلمين الا ما وجدوه فى كتب شيوخهم أهل الكلام المحدث فى الدين الذى ذمه السلف والائمة كقول أبى يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقول الشافعى حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وكقول أحمد بن حنبل علماء الكلام زنادقة وقوله ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح وأمثال ذلك والا فالقول بأن الاجسام مركبة من الجواهر المنفردة قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة المعروفين بل القائلون بذلك يقولون ان الله تعالى لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيأ قائما بنفسه لا سماء ولا أرضا ولا حيوانا ولا نباتا ولا معادن ولا انسانا ولا غير انسان بل انما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرقها فانما يحدث أعراضا قائمة بتلك الجواهر لا أعيانا قائمة بأنفسها فيقولون انه اذا خلق السحاب والمطر والانسان وغيره من الحيوان والاشجار والنبات والثمار لم يخلق عينا قائمة بنفسها وانما خلق أعراضا قائمة بغيرها وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل والعيان ووجود جواهر لا تقبل القسمة منفردة عن الاجسام مما يعلم بطلانه بالعقل والحس

يفرق بين اللفظ الذى يدعى به الرب فانه لا يدعى الا بالاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه لاثبات حق أو نفى باطل واذا كنا فى باب العبارة عن النبى صلى الله عليه وسلم علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الاخبار عنه فاذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأدب الله تعالى حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلا نقول يا محمد يا أحمد كما يدعو بعضنا بعضا بل نقول يا رسول الله يا نبى الله والله سبحانه وتعالى خاطب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك يا موسى انى أنا ربك يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها النبى يا أيها الرسول يا أيها المزمل يا أيها المدثر فنحن أحق أن نتأدب فى دعائه وخطابه وأما اذا كنا فى مقام الاخبار عنه قلنا أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقلنا محمد رسول الله وخاتم النبيين فنخبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا وقال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الاخبار فرق ثابت بالشرع والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق ثابت لاثبات ما يستحقه من صفات الكمال ونفى ما ينزه عنه عز وجل من العيوب والنقائص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه مع قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم ولا يقال فى الدعاء يا شئ وأما نفع هذا

فضلا عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عينا قائمة بنفسها الا ذلك وهؤلاء يقولون ان الاجسام لا يستحيل بعضها الى بعض بل الجواهر التي كانت مثلا في الاول هي بعينها باقية في الثاني وانما تغيرت أعراضها وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء أئمة الدين وغيرهم من العقلاء من استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة الانسان وغيره من الحيوان بالموت ترابا واستحالة الدم والميتة والخنزير وغيرها من الاجسام النجسة ملحا أو رمادا واستحالة العذرات ترابا واستحالة العصير خمرا ثم استحالة الخمر خلا واستحالة ما يأكله الانسان ويشربه بولا ودما وغائطا ونحو ذلك وقد تكلم علماء المسلمين في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا ولم ينكر أحد منهم الاستحالة ومثبتة الجوهر الفرد قد فرعوا عليه من المقالات التي يعلم العقلاء فسادها ببديهة العقل ما ليس هذا موضع بسطه مثل تفليك الرحا والدولاب والفلك وسائر الاجسام المستديرة المتحركة وقول من قال منهم ان الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ومثل قول كثير منهم ان الانسان اذا مات فجميع جواهره باقية قد تفرقت ثم عند الاعادة يجمعها الله تعالى ولهذا صار كثير من حذاقهم الى التوقف في آخر أمرهم كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله الرازي وكذلك ابن عقيل والغزالي وأمثالهما من النظار الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء يذمون أقوال هؤلاء ويقولون ان أحسن أمرهم الشك وان كانوا قد وافقوهم في كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجواهر الفردة المحسوسة أو الجواهر المعقولة له موضع آخر وكذلك ما يثبته المشاؤن من الجواهر العقلية كالعقول والنفوس المجردة كالمادة والمدة والمثل الافلاطونية والاعداد المجردة التي يثبتها أو بعضها كثير من المشائين أتباع فيثاغورس وافلاطون وارسطو واذا حقق الامر عليهم لم يكن لما أثبتوه من العقليات وجود الا في الاذهان لا في الاعيان وهذا بسطه موضع آخر وهذا المصنف لم يذكر لقوله الا مجرد الدعوى فلذلك لم نبسط القول فيه وانما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهي اليه أصل هؤلاء الذي نفوا به ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع السلف بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التي اشترك فيها جميع أهل الفطر التي لم تفسد فطرتهم بما تلقنوه من الاقوال الفاسدة بل ولما ثبت بالبراهين العقلية فالذي ينتهي اليه أصلهم هو أنه لو كان متصفا بالصفات أو متكلما بكلام يقوم به ومريدا بما يقوم به من الارادة الحسية (١) وكانت رؤيته في الدنيا أو في الآخرة لكان مركبا من الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية المادة والصورة وهذا التلازم باطل عند جماهير العقلاء فيما نشاهد فان الناس يرون الكواكب وغيرها من الاجسام وهي عند جماهير العقلاء ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ولو قدر أن هذا التلازم حق فليس في حججهم حجة صحيحة توجب انتفاؤها اللازم بل كل من الطائفتين تطعن في حجج الفريق الآخر وتبين فسادها فأولئك يقولون ان كل ما كان كذلك فهو محدث ومنازعوهم يطعنون في المقدمتين ويبينون فسادهما والآخرون يقولون ان كل مركب فهو مفتقر الى أجزائه واجزاؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره ومنازعوهم يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المتشابهة كما قد بسط في موضع آخر ولهذا يقول من يقول من العقلاء

(١) قوله وكانت رؤيته الخ هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط وهو ممكنة أو نحوه كتبه مصححه

العارفين .

الاستفسار في العقل فمن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ويبقى الكلام في المعاني العقلية لا في المنازعات اللفظية فقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان متكلما بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بألفاظ لهم منها ما كان أعجميا فعربت كما عربت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة وقد لا يكون صحيح الترجمة ومنها ما هو عربي ونحن انما نخاطب الامم بلغتنا العربية فاذا نقلوا عن أسلافهم لفظ الهيولى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتأليف والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك بين ما يحتمل هذه الالفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية وان هذه أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب سبحانه اذا كان له صفات لزم أن يكون مركبا والمركب مفتقر الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجبا استفسروا عن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجمال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية قيل له أتعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أم تعني الانسان المطلق من حيث هو هو فان أراد الاول قيل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال لك الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما فاذا قلت هما جزآن للانسان الموجود في الخارج لزم أن يكون الانسان الموجود

العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء ان الواحد الذي يثبته هؤلاء لا يتحقق الا في الاذهان لا في الاعيان ولهذا لما بنى الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد كان من أول ما يبين فساد قولهم ان الواحد الذي ادعوا فيه ما ادعوا لا حقيقة له في الخارج بل يمتنع وجوده فيه وانما يقدر في الاذهان كما يقدر سائر الممتنعات وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات لما أثبتوا واحدا لا يتصف بشئ من الصفات كانوا عند أئمة العلم الذين يعرفون حقيقة قولهم انما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفي الخالق وان كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون جمعوا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم اثباته ولهذا وصفهم أئمة الاسلام بالتعطيل وانهم دلاسون ولا يثبتون شيأ ولا يعبدون شيأ ونحو ذلك كما هو موجود في كلام غير واحد من أئمة الاسلام مثل عبد العزيز بن الماجشون وعبد الله بن المبارك وحماد بن زيد ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء ولا بد للدعوى من دليل وكذلك قوله ولا في مكان فقد يراد بالمكان ما يحوى الشئ ويحيط به وقد يراد به ما يستقر الشئ عليه بحيث يكون محتاجا اليه وقد يراد به ما كان الشئ فوقه وان لم يكن محتاجا اليه وقد يراد به ما فوق العالم وان لم يكن شيأ موجودا فان قيل هو في مكان بمعنى احاطة غيره به وافتقاره الى غيره فالله منزه عن الحاجة الى الغير واحاطة الغير به ونحو ذلك وان أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه قيل اذا لم يكن الا خالق أو مخلوق والخالق بائن من المخلوق كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا المعنى حق سواء سميت ذلك مكانا أو لم تسمه واذا عرف المقصود فمذهب أهل السنة ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وهو القول المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول وأما قوله والا لكان محدثا فمضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محدثا فيقال له قد بينا ما ينفى عنه من معاني الجسم والمكان وبينا ما لا يجوز نفيه عنه وان سماه بعض الناس جسما ومكانا لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا وأنت لم تذكر دليلا على ذلك وكأنه اكتفى بالدليل المشهور الذي يذكره سلفه وشيوخه المعتزلة من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها ثم يقولون ولو كان قام به علم وقدرة وحياة ونحو ذلك من الصفات لكان جسما وهذا الدليل عنه جوابان (أحدهما) أن يقال له هو عندك حي عليم قدير ومع هذا فليس بجسم عندك مع أنك لا تعلم حيا عليما قديرا الا جسما فان كان قولك حقا أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وأن يكون مباينا للعالم عاليا عليه وليس بجسم فان قلت لا أعقل مباينا عاليا الا جسما قيل لك ولا يعقل حي عليم قدير الا جسم فان أمكن أن يكون مسمى بهذه الاسماء ما ليس بجسم أمكن أن يتصف بهذه الصفات ما ليس بجسم والا فلا لان الاسم مستلزم للصفة وكذلك اذا قال لو كان فوق العالم لكان جسما ولكان اما أكبر من العالم واما أصغر واما مساويا له وكل ذلك ممتنع فيقال له ان كثيرا من الناس يقولون انه فوق العالم وليس بجسم فاذا قال لنا قول هؤلاء معلوم فساده بضرورة العقل قيل له فأنت تقول انه موجود قائم بنفسه وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ولا مباين له ولا محايث له وانه لا يقرب منه شئ ولا يبعد منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ وأمثال ذلك من النفي الذي اذا عرض على

في الخارج فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا مكابرة للحس والعقل وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق قيل له هذا معنى صحيح لكن تسمية الصفات أجزاء ودعوى أن الموصوف مركب منها وانها متقدمة عليه ومقومة له في الوجودين الذهني والخارجي كتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب ونحو ذلك مما تقولونه في هذا الباب هو مما يعلم فساده بصريح العقل وان قال هو مركب من الحيوانية والناطقية قيل له ان أردت بالحيوانية والناطقية الحيوان والناطق كان الكلام واحدا وان أردت العرضين القائمين بالحي والناطق وهما صفتان كان مضمونه أن الموصوف مركب من صفاته وانها أجزاء له ومقومة له وسابقة عليه ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الاعراض وان صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان من حيث هو هو مركب من ذلك قيل له ان الانسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج بل هذا هو الانسان المطلق والمطلقات لا تكون مطلقة الا في الاذهان فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن وما يتصوره الذهن هو مركب من الامور التي يقدرها الذهن فاذا قدرت في النفس جسما حساسا متحركا بالارادة ناطقا كان هذا المتصور في الذهن مركبا من هذه الامور وان قدرت في النفس حيوانا ناطقا كان مركبا من هذا وهذا وان قدرت حيوانا صاهلا كان مركبا من هذا وهذا وان قلت ان الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من هذه الصور الذهنية كان هذا معلوم الفساد بالضرورة وان قلت ان هذه مطابقة لها وصادقة عليها فهذا يكون صحيحا اذا كان ما في النفس علما لا جهلا وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن من سوغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة

بالعين كان كلامه مستلزما أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودا واحدا بالعين بل هذا أولى لان الموجودات مشتركة فى مسمى
الوجود فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة وانهما نفس الذات العالمة القادرة كان أن يشتبه عليه أن الوجود

الفطرة السليمة جزمت جزما قاطعا أن هذا باطل وان وجود مثل هذا ممتنع وكان جزمها ببطلان
هذا أقوى من جزمها ببطلان كونه فوق العالم وليس بجسم فان كان حكم الفطرة السليمة
مقبولا وجب بطلان مذهبك فلزم أن يكون فوق العالم وان كان مردودا بطل ردك لقول من
يقول انه فوق العالم وليس بجسم فان الفطرة الحاكمة بامتناع هذا هى الحاكمة بامتناع هذا
فيمتنع قبول حكمها فى أحد الموضعين دون الآخر وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا
المنع من حكم الوهم المردود لا من حكم العقل المقبول ويقولون ان الوهم هو أن يدرك فى
المحسوسات ما ليس بمحسوس كما تدرك الشاة عداوة الذئب وتدرك السخلة صداقة أمها
ويقولون الحكم الفطرى الموجود فى قلوب بنى آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم
العقل فان حكم الوهم انما يقبل فى المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس فيقال لهم ان كان هذا
صحيحا فقولكم انه يمتنع أن يكون فوق العالم وليس بجسم هو أيضا من حكم الوهم لانه حكم فيما
ليس بمحسوس عندكم وكذلك حكمه بان كل ما يرى فلابد أن يكون بجهة من الرائى هو حكم
الوهم أيضا وكذلك سائر ما يدعون امتناعه على الرب هو مثل دعوى امتناع كونه لا مباينا
ولا محايثا فان كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا فى شئ من ذلك قبل فى نظيره والا فقبوله فى
أحد المتماثلين ورده فى الآخر تحكم وهؤلاء بنوا كلامهم على أصول متناقضة فان الوهم عندهم
قوة فى النفس تدرك فى المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا الوهم لا يدرك الا معنى جزئيا لا كليا
كالحس والتخيل وأما الاحكام الكلية فهى عقلية كحكم الفطرة بان كل موجودين اما متحايثان
واما متباينان وبان ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون الا معدوما وأنه يمتنع وجود ما هو
كذلك ونحو ذلك أحكام كلية عقلية ليست أحكاما جزئية شخصية فى جسم معين حتى يقال انها
من حكم الوهم وأيضا فانهم يقولون ان حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل لانه انما يدرك ما فى
المحسوسات من المعانى التى ليست محسوسة أى لا يمكن احساسها ومعلوم أن كون رب العالمين
لا يمكن رؤيته أو يمكن مسئلة مشهورة فسلف الامة وأئمتها وجمهور نظارها وعامتها على ان الله
يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه فاذا ادعى المدعى أنه لا يمكن رؤيته
أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة التى يسميها المجردات والنفوس والعقول فهو يدعى
وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال فاذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التى
تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية لم يكن له أن يقول هذا حكم الوهم فيما ليس
بمحسوس فلا يقبل لان الوهم انما يدرك ما فى المحسوس فانه يقال له انما يثبت أن هذا مما
لا يمكن أن يرى ويحس به اذا ثبت ان هذا الحكم باطل وانما يثبت ان هذا الحكم باطل اذا
ثبت وجود موجود لا يمكن أن يرى ويحس به وأنت لم تثبت هذا الموجود الا بدعواك أن هذا
الحكم باطل ولم تثبت أن هذا الحكم باطل الا بدعواك وجود هذا الموجود فصار حقيقة قولك
دعوى مجردة بلا دليل فاذا ثبت امتناع رؤيته بابطال هذا الحكم كان هذا دورا ممتنعا وكنت
قد جعلت الشئ مقدمة فى اثبات نفسه فانه يقال لك لم تثبت امكان وجود غير محسوس ان لم
تثبت بطلان هذا الحكم ولا تثبت بطلانه ان لم تثبت موجودا قائما بنفسه لا يمكن رؤيته ولا

الاحساس

واحد أولى وأحرى وهذه الحجة المبنية على التركيب هى أصل قول الجهمية نفاة الصفات والافعال وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ويسمون ذلك التوحيد وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التى زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم وهى حجة الاعراض فانهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الاجسام واستدلوا على حدوث الاجسام بأنها مستلزمة للاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا ان الاعراض أو بعض الاعراض حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فاحتاجوا فى هذه الطريق الى اثبات الاعراض أولا ثم اثبات لزومها للجسم فادعى قوم ان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض وان القابل للشئ لا يخلو منه ومن ضده وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح وان العرض لا يبقى زمانين كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفاتية نفاة الفعل الاختيارى القائم بذاته كالقاضى أبى بكر وأبى المعالى ونحوهما ومن يوافقهم أحيانا كالقاضى أبى يعلى وغيره ولما ادعوا أن الاعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثة شيأ بعد شئ والجسم لا يخلو منها فيكون حادثا بناء على امتناع حوادث لا أول لها وعلى هذه الطريق اعتمد منهم كثير فى حدوث
العالم ومن متأخريهم أبو الحسن الآمدى وغيره وأما جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا من المعلوم ان
الجسم يكون متحركا تارة وساكنا أخرى وهل السكون أمر وجودى أو عدمى على قولين وأما الاجتماع والافتراق فمبنى على اثبات الجوهر

الاحساس به فاذا قلت الوهم يسلم مقدمات تستلزم ثبوت هذا قيل لك ليس الامر كذلك فانه لم يسلم مقدمة مستلزمة لهذا أصلا بل جميع ما ينبني عليه ثبوت امكان هذا وامكان وجود ما لا يمكن رؤيته ولا يشار اليه مقدمات متنازع فيها بين العقلاء ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها فضلا عن أن تكون ضرورية أو حسية يسلمها الوهم ثم يقال لك اذا جوزت أن يكون فى الفطرة ما كان بديهيان أحدهما حكمه باطل والآخر حكمه حق لم يوثق بشئ من حكم الفطرة حتى يعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ولا يعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل ولا يعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التى بها يعلم أن ذلك الحكم باطل فيلزم من هذا أن لا يعرف شئ بحكم الفطرة فانه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق فلا يعرف الحق بحال وأيضا فالاقيسة القادحة فى تلك الاحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية والنظريات مؤلفة من البديهيات فلو جاز القدح فى البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات فان فساد الاصل يستلزم فساد فرعه فتبين أن من سوغ القدح فى القضايا البديهية الاولية الفطرية بقضايا نظرية فقوله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية وأيضا لفظ الوهم فى اللغة العامة يراد به الخطأ وأنت أردت به قوة تدرك ما فى الاجسام من المعانى التى ليست محسوسة وحينئذ فالحاكم بهذا الامتناع ان كان حكم به فى غير جسم فليس هو الوهم وان كان انما حكم به فى جسم فحكمه صادق فيه فلم قلت ان هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ومعلوم أن ما تحكم به الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلومة لها ليس فيها ما يحصل بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق وانما يعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل اذا عرف بطلانه. فاما أن يدعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن وبسط هذه الامور له موضع آخر

* والمقصود هنا ان هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبته الله ورسوله لنفسه من معانى الاسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعى ولا عقلى أما السمعيات فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطعا ولا ظاهرا ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض قولهم ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به ورسوله ولهذا تسلط عليهم الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الابدان وقالوا اذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد فى الصفات جاز لنا أن نتأول ما ورد فى المعاد وقد أجابوهم بأنا نقد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فيقال لهم وهكذا الاثبات وكذا العلم بالصفات فى الجملة هو مما يعلم بالضرورة مجىء الرسول به وذكره فى الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع فى المعاد مع أن التوراة مملوأة من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكر عليهم ما حرفوه وما وصفوا به الرب من النقائص كقولهم ان الله فقير ويد الله مغلولة ونحو ذلك وذلك مما يدل على أن الله أظهر فى السمع والعقل من المعاد فاذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا بطريق الاولى وهذه الامور مبسوطة فى موضع آخر * (الجواب الثانى) ان يقال هذا الدليل قد عرف ضعفه لانه اذا كان هذا الحادث ليس بدائم وهذا ليس بدائم باق يجب ان

الفرد فمن قال باثباته قال ان الجسم لا يخلو عن الاكوان الاربعة وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ومن لم يقل باثباته لم يجعل الاجتماع من الاعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية وأما من قال ان نفيه هو قول أهل الالحاد وان القول بعدم تماثل الاجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الالحاد فهذا من أقوال المتكلمين كصاحب الارشاد ونحوه ممن يظن أن هذا الدليل الذى سلكوه فى اثبات حدوث العالم هو أصل الدين فما يفضى الى ابطال هذا الدليل لا يكون الا من أقوال الملحدين ومن لم يقل بان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض قال انه يستلزم بعضها كالاكوان أو الحركة والسكون وان ذلك حادث وهذه الطريقة هى التى يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم أحيانا فى بعض الامور كابى الوفاء بن عقيل وغيره ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الاعراض أو بعضها للجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه احتاجوا الى أن يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث فنهم من اكتفى بذلك ظنا منهم أن ذلك ظاهر ومنهم من تفطن لكون ذلك مفتقرا الى ابطال حوادث لا أول لها اذ يمكن أن يقال ان الحادث بعد ان لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث وأما النوع فلم يزل فتكلموا هنا فى ابطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة وملخص ذلك أن ما لا يتناهى اذا فرض فيه حد كزمن الطوفان وفرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة وقدر امتداد هذين الى ما لا نهاية له فان تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص وان تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى وهذه نكتة الدليل فان

يكون نوع الحوادث ليست دائمة باقية كما أنه اذا كان هذا الحادث ليس بباق وهذا ليس بباق يجب أن يكون نوع الحوادث ليس بباق بل هي باقية دائمة في المستقبل في الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وجمهورها كما قال تعالى أكلها دائم وظلها والمراد دوام نوعه لا دوام كل فرد فرد وقال تعالى لهم فيها نعيم مقيم والمقيم هو نوعه وقال تعالى ان هذا لرزقنا ماله من نفاد والمراد ان نوعه لا ينفد وان كان كل جزء منه ينفد أي ينقضي و يتصرم وأيضا فان ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وذلك ممتنع في صريح العقل وهذا الدليل هو أصل الكلام الذي ذمه السلف وعابوه لانهم رأوه باطلا لا يقيم حقا ولا يهدم باطلا وقد تقدم الكلام على هذا في مسئلة الحدوث * وتمام ذلك أن نقول في الوجه الخامس ان الناس عليهم ان يؤمنوا بالله ورسوله فيصدقوه فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر فهذا أصل السعادة وجماعها والقرآن كله يقرر هذا الاصل قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك و بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فقد وصف الله سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين في هذه الآيات وقال تعالى لما أهبط آدم من الجنة فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فقد أخبر أن من اتبع الهدى الذي أتانا منه وهو ما جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكره وهو الذكر الذي أنزله وهو كتبه التي بعث بها رسله بدليل أنه قال بعد ذلك كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والذكر مصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول كما يقال دق الثوب ودق القصار ويقال أكل زيد وأكل الطعام و يقال ذكر الله أي ذكر العبد الله ويقال ذكر الله أي ذكر الله الذي ذكره هو مثل ذكره عبده ومثل القرآن الذي ذكره وقد يضاف الذكر اضافة الاسماء المحضة فقوله ذكري ان أضيف اضافة المصادر كان المعنى الذكر الذي ذكرته وهو كلامه الذي أنزله وان أضيف اضافة الاسماء المحضة فذكره هو ما اختص به من الذكر والقرآن مما اختص به من الذكر قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقال ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقال تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقال وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقال فيما يذكره في ضمان الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون وقال تعالى الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ونظائره في القرآن كثيرة واذا كان كذلك فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضي الكمال من اثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل والنفي على طريق الاجمال للنقص والتمثيل فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها منزه عن النقص بكل وجه ممتنع وأن يكون له مثل في شئ من صفات الكمال فأما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقا وأما صفات الكمال فلا يماثله بل ولا يقاربه فيها شئ من الاشياء والتنزيه يجمعه نوعان نفي النقص ونفي

مماثلة

منازعيهم جوزوا مثل هذا التفاضل اذا كان مالا يتناهى ليس هو موجوداً له أول وآخر وألزموهم بالابد وذلك اذا أخذ مالا يتناهى في أحد الطرفين قدر متناهيا من الطرف الآخر كما اذا قدرت الحوادث المتناهية الى زمن الطوفان وقدرت الى زمن الهجرة فانها وان كانت لا تتناهى من الطرف المتقدم فانها متناهية من الطرف الذي يلينا فاذا قال القائل اذا طبقنا بين هذه وهذه فان تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها وان تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهى كان لهم عنه جوابان أحدهما أنا لا نسلم امكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتماثلين لا بين المتفاضلين والجواب الثاني ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهي لا بين الجانب الذي لا يتناهى وهذا لا محذور فيه ولبعض الناس جواب ثالث وهو أن التطبيق انما يمكن في الموجود لا في المعدوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود مالا يتناهى في الماضي والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث الافلاك من المعتزلة والاشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء جوزوا حوادث لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والارض بعد أن لم يكونا وألزمهم بالابد ونشأ عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلة فطرد اماما هذا الطريق الجهم بن صفوان امام الجهمية الجبرية وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة القدرية فنفيا ثبوت مالا يتناهى في المستقبل فقال الجهم بفناء الجنة والنار وأبو الهذيل اقتصر على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار وعن ذلك قال أبو المعالي بمسئلة الاسترسال وهو أن علم الرب تعالى يتناول الاجسام بأعيانها وأما آحاد الاعراض فيسترسل العلم عليها لامتناع ثبوت مالا يتناهى علما وعينا وأنكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه أقوالا غليظة

حتى يقال ان أبا القاسم القشيري هجره لاجل ذلك وصار طوائف المسلمين في جواز حوادث لا تتناهى على ثلاثة أقوال قيل لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل وقيل يجوز فيهما وقيل يجوز في المستقبل دون الماضي ثم ان المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناء على هذه الحجة قالوا لان الصفات والافعال لا تقوم الا بجسم وبذلك استدلوا على حدوث الجسم فجاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الافعال به وخالفوهم في قيام الصفات فأثبتوا قيام الصفات به وقالوا لا نسميها اعراضا لانها باقية والاعراض لا تبقى وأما ابن كرام وأتباعه فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يمتنعوا من تسميته جسما وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة وانه ليس فوق العرش ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة لان القرآن كلام وهو صفة من الصفات والصفات عندهم لا تقوم به وأيضا فالكلام يستلزم فعل المتكلم وعندهم لا يجوز قيام فعل به ولان الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة والعلو يقتضي مباينة ومسامتة وذلك من صفات الاجسام وبالجملة فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى لان اثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسما وذلك ممتنع لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث الاجسام فلو كان جسما لبطل دليل اثبات الصانع ومن هنا قال هؤلاء ان القول بما دل عليه السمع من اثبات الصفات والافعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول وقالوا انه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر أنه يخبر بذلك لان صدقه لا يعلم الا بعد أن يثبت العلم بالصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول بحدوث الاجسام قالوا واثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم فلا يكون كل جسم حادثا فيبطل دليل اثبات العلم به وقالت المعتزلة كأبي الحسين وغيره

مماثلة غيره له في صفات الكمال كما دل على ذلك سورة قل هو الله أحد وغيرها من القرآن مع دلالة العقل على ذلك وارشاد القرآن الى ما يدل على ذلك من العقل بل قد أخبر الله تعالى أن في الآخرة من أنواع النعيم ما له شبه في الدنيا كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وقد قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فحقائق تلك أعظم من حقائق هذه بما لا يعرف قدره وكلاهما مخلوق والنعيم الذي لا يعرف جنسه قد أجمله الله سبحانه وتعالى بقوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا كان هذان المخلوقان متفقين في الاسم مع أن بينهما في الحقيقة تباينا لا يعرف في الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق ولهذا قال أعلم الخلق بالله في الحديث الصحيح لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال في الدعاء المأثور الذي رواه أحمد وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما أصاب عبدا هم قط ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك وعلمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لكل من سمعهن أن يتعلمهن فبين أن لله تعالى أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك ولا نبي وأسماؤه تتضمن صفاته ليست أسماء أعلام محضة كاسمه العليم والقدير والرحيم والكريم والمجيد والسميع والبصير وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق لانه واجب الوجود بنفسه يمتنع العدم عليه ويمتنع ان يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه اذ لو افتقر الى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجا الى الغير والحاجة إما الى حصول كمال له واما الى دفع ما ينقص كماله ومن احتاج في شيء من كماله الى غيره لم يكن كماله موجودا بنفسه بل بذلك الغير وهو بدون ذلك الكمال ناقص والناقص لا يكون واجبا بنفسه بل ممكنا مفتقرا الى غيره لانه لو كان واجبا بنفسه مع كونه ناقصا مفتقرا الى كمال من غيره لكان الذي يعطيه الكمال ان كان ممكنا فهو مفتقر الى واجب آخر والقول في هذا كالقول في الاول وان كان واجبا ناقصا فالقول فيه كالقول في الاول وان كان واجبا كاملا فهذا هو الواجب بنفسه وذاك الذي قدر واجبا ناقصا فهو مفتقر الى هذا في كماله وذاك غني عنه فهذا هو رب ذاك وذاك عبده ويمتنع مع كونه مربوبا معبدا أن يكون واجبا ففرض كونه واجبا ناقصا محال وأيضا فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفتقر في زواله الى غيره لان ذلك النقص حينئذ يكون ممكن الوجود والا لما قبله وممكن العدم والا لكان لازما له لا يقبل الزوال والتقدير أنه ممكن زواله بحصول الكمال الممكن الوجود فان ما هو ممتنع لا يكون كمالا وما هو ممكن فاما أن يكون للواجب أو من الواجب ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق والخالق الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال فيكون ذلك الكمال اذا وجد

مفتقرا اليه والى ذلك الغير الآخر يحصل بهما جميعا وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون ذلك الاثر لا من هذا ولا من هذا بل هو شئ منفصل عنهما وتحقيق ذلك أن كمال الشئ هو من نفس الشئ وداخل فيه فالواجب بنفسه لا يكون واجبا ان لم يكن هو داخلا في نفسه واجب الوجود لا يفتقر فيه الى سبب منفصل عنه فتى افتقر فيما هو داخل فيه الى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه ومالا يكون داخلا في نفسه لا يكون من كماله أيضا بل يكون شيأ مباينا له وانما يكون ذلك شيئين أحدهما واجب بنفسه والآخر شئ قرن به وضم اليه وأيضا فنفس واجب الوجود هو أكمل الموجودات اذ الواجب أكمل من الممكن بالضرورة فكل كمال ممكن له اذا كان لازما له امتنع أن يكون كماله مستفادا من غيره وأن يحتاج فيه الى غيره وان لم يكن لازما له فان لم يكن قابلا له مع قبول غيره من الممكنات له كان الممكن أكمل من الواجب ومالا يقبله لا واجب ولا ممكن ليس كمالا وان كان قابلا له ولم تكن ذاته مستلزمة له كان غيره معطيا له اياه والمعطى للكمال هو أحق بالكمال فيكون ذلك المعطى أكمل منه وواجب الوجود لا يكون غيره أكمل منه واذا قيل ذلك الغير واجب أيضا فان لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطيا للآخر الكمال وهذا ممتنع لانه يستلزم كون كل من الشيئين مؤثرا في الآخر أثرا لا يحصل الا بعد تأثير الآخر فان هذا لا يفيد ذلك الكمال للآخر حتى يكون كاملا ولا يكون كاملا حتى يفيده الآخر الكمال وهذا ممتنع كما يمتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجده ذاك ولا يوجد ذاك حتى يوجده هذا وان كان ذلك الغير واجبا كاملا بنفسه مكملا لغيره والآخر واجب ناقص يحتاج في كماله الى ذلك الكامل المكمل كان جزء منه مفتقرا الى ذاك وما افتقر جزء منه الى غيره لم تكن جملته واجبة بنفسها وايضاح ذلك أن الواجب بنفسه اما أن يكون شيأ واحدا لا جزء له أو يكون أجزاء فان كان شيأ واحدا لا جزء له امتنع أن يكون له بعض فضلا عن أن يقال بعضه يفتقر الى الغير وبعضه لا يفتقر الى الغير وامتنع أن يكون شيئين أحدهما نفسه والآخر كماله وان قيل هو جزآن أو أجزاء كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء فلا يكون واجبا بنفسه حتى يكون المجموع واجبا بنفسه فتى كان البعض مفتقرا الى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجبا بنفسه وهذا المقام برهان بين لمن تأمله

وبيانه أن الناس متنازعون في اثبات الصفات لله تعالى فأهل السنة يثبتون الصفات لله تعالى وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك وأما الجهمية وغيرهم كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه فانهم ينفون الصفات عن الله تعالى ويقولون ان اثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب وعمدة ابن سينا وأمثاله على نفيها هي حجة التركيب وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا والمركب مفتقر الى جزأيه وجزآه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه وقد تكلم الناس على ابطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب ان لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير ألفاظ مجملة فيراد بالمركب ما ركبه غيره وما كان متفرقا فاجتمع وما يقبل التفريق والله تعالى منزه عن هذا بالاتفاق وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها فاذا سمى المسمى هذا تركيبا كان هذا اصطلاحا له ليس هو المفهوم من لفظ المركب والبحث اذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت

ان صدق الرسول معلوم بالمعجزة والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب وذلك معلوم بكون اظهارها على يد الكذاب قبيحا والله منزه عن فعل القبيح وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بأنه غني عنه عالم بقبحه والغني عن الشئ العالم بقبحه لا يفعله وغناه معلوم بكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسما ولو كان جسما لم يكن غنيا واذا لم يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح فلا يؤمن أن يظهر المعجزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وكذلك أبو عبد الله الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق منها ثلاثة مبنية على أصلين وربما قالوا بست طرق منها خمسة مبنية على الاصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فانه قال الاستدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات وربما قالوا واما فيهما فالاول اثبات امكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة والثاني بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي أصل المعتزلة والثالث امكان الصفات بناء على تماثل الاجسام والرابع امكانهما جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها وهو مبني على ما تقدم وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب والمطر وغير ذلك وهو سمى ذلك حدوث الصفات متابعة لغيره ممن يثبت فيه الجوهر الفرد ويقول بتماثل الاجسام وان ما يحدثه الله تعالى من الحوادث انما هو تحويل الجواهر التي هي أجسام من صفة الى صفة

فيه الى اللفظ فيقال هب أنكم سميتم هذا تركيبا فلا دليل لكم على نفيه ومن هذا الوجه ناظرهم أبو حامد الغزالي في التهافت وكذلك لفظ الجزء يراد به بعض الشيء الذي تركب منه كأجزاء المركبات من الاطعمة والنبات والابنية وبعضه الذي يمكن فصله عنه كأعضاء الانسان ويراد بصفته اللازمة له كالحيوانية للحيوان والانسانية للانسان والناطقية للناطق ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقته له إما الجوهر الفرد وإما المادة والصورة عند من يقول بثبوت ذلك ويقول انه لا يوجد الا بوجود الجسم وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك فان الناس متنازعون في الجسم هل هو مركب من المادة والصورة أو من الجواهر المنفردة أولا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال وأكثر العقلاء على القول الثالث كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوف والمتفلسفة وغيرهم * والمقصود هنا أن لفظ الجزء له عدة معان بحسب الاصطلاحات وكذلك لفظ الغير يراد به ما باين الشيء وصفة الموصوف وجزؤه ليس غيرا له بهذا الاصطلاح وهذا هو الغالب على الكلابية والاشعرية وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء اتباع الائمة الاربعة وكثير من الشيعة وقد يقولون الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود وقد يراد بلفظ الغير ما لم يكن هو الآخر وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة وكذلك لفظ الافتقار يراد به التلازم ويراد به افتقار المعلول الى علته الفاعلة ويراد به افتقاره الى محله وعلته القابلة وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة الى فاعلية وغائية ومادية وصورية ويقولون المادة وهي القابل والصورة هما علتا الماهية والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة وأما سائر النظار فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة فهذه الحجة التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات مؤلفة من ألفاظ مجملة فاذا قالوا لو كان موصوفا بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات لكان مركبا والمركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه قيل لهم قولكم لكان مركبا ان أردتم به لكان غيره قد ركبه أو لكان مجتمعا بعد افتراقه أو لكان قابلا للتفريق فاللازم باطل فان الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها فان الرب سبحانه يمتنع أن يكون موجودا وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته وان أردتم بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك (٧) قيل لكم ولو قلتم ان ذلك ممتنع قولهم والمركب مفتقر الى غيره قيل أما المركب بالتفسير الاول فهو مفتقر الى ما باينه وهذا ممتنع على الله تعالى وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتموه أنتم مركبا فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقرا الى مباين له فان قلتم هي غيره وهو لا يوجد الا بها وهذا افتقار اليها قيل لكم ان أردتم بقولكم هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل وان أردتم أنها ليست اياه قيل واذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأي محذور في هذا واذا قلتم هو مفتقر اليها قيل أتريدون بالافتقار أنه مفتقر الى فاعل يفعله أو محل يقبله أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون

(٧) قوله قيل لكم ولو قلتم الخ في الكلام سقط ظاهر كما لا يخفى على المتأمل كتبه مصححه

مع بقاء أعيانها وهؤلاء ينكرون الاستحالة وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم وان الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها وان كان يحيل الجسم الأول الى جسم آخر فلا يقولون ان جرم النطفة باق في بدن الانسان ولا جرم النواة باق في النخلة والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع فان هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والائمة يذمونه وينكرون على أهله والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الالهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الامة وأئمتها فيقال لهم أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن ايمان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على اثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيأ من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك فمن قال ان الايمان بالله ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ومن قال ان سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا وبأن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع اليها أحد من الانبياء ولا من أتباعهم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون انها في نفسها صحيحة بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الاخطار كما يذكر ذلك طائفة منهم الاشعري والخطابي وغيرهما وأما السلف والائمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتمالها على كلام باطل ولهذا تكلموا في ذم مثل هذا الكلام لانه باطل في

نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل كقول من قال الكلام باطل لا يدل الا على باطل وقول من قال لو أوصى بكتب العلم لم يدخل فيها الكلام

وقول من قال من طلب الدين بالكلام تزندق ونحو ذلك ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلما أن ينازع فيه وهو أنا نعلم بالضرورة ان هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقوفا عليها فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان اثبات الصانع وتنزيهه عن صفات الاجسام كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم فلما لم يكن الامر كذلك علم أن الايمان يحصل بدونها بل ايمان أفضل هذه الامة وأعلمهم بالله كان حاصلا بدونها فمن قال بعد هذا ان العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثة كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام وعلم أن القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها وأن تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا في العقليات التي هي أصل الشرع بل يكون قدحا في أمور لا يفتقر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال انها عقليات اذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن عجائب الامور ان كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والافعال ومن اتبعهم على نفي الافعال يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك بشر المريسي وكثير من المعتزلة ومن أخذ ذلك عنهم أو عمن أخذ ذلك عنهم كأبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم وذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي وهو
طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لا أحب الآفلين قالوا فاستدل بالافول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث

موجودا الا وهو متصف بها (١) قيل أتريدون انها مفتقرة الى فاعل يبدعها أو الى محل تكون موصوفة به أما الثاني فأي محذور فيه وأما الاول فباطل اذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها وان قلتم هو موجب لها أو علة لها أو مقتض لها فالصفة ان كانت واجبة فالواجب لا يكون معلولا ولا يلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف وان كانت ممكنة بنفسها فالممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب فتكون الذات هي الموجبة والشئ الواحد لا يكون فاعلا وقابلا قيل لكم لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم فقد يراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة ويراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا محل ويراد بالواجب بنفسه ما لا يكون صفة لازمة ولا موصوفا ملزوما فان أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها وان أردتم ما لا محل له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه وان أردتم بالواجب ما ليس بملزوم لصفة ولا لازم فهذا لا حقيقة له بل هذا لا يوجد الا في الاذهان لا في الاعيان وأنتم قدرتم شيأ في أذهانكم ووصفتموه بصفات يمتنع معها وجوده فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضع والمقصود والغرض هنا التنبيه على هذا اذ المقصود في هذا المقام يحصل على التقديرين فنقول واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسمي ذلك تركيبا أو لم يسم أو قيل بنفي الصفات عنه يمتنع أن يكون مفتقرا الى شئ مباين له وذلك أنه اذا قدر أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه كما يظنه من يظنه من نفاة الصفات فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له وان يكون شيئين وحينئذ فلو كان فيه ما هو مفتقر الى غيره للزم تعدد المعاني فيه وذلك ممتنع (٢) مفتقر على التقديرين وان قيل ان فيه معاني متعددة فواجب الوجود هو مجموع تلك الامور المتلازمة اذ يمتنع وجود شئ منها دون شئ وحينئذ فلو افتقر شئ من ذلك المجموع الى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله وهذا هو الموجود الواجب بنفسه وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها وهي داخلة في مسمى اسم نفسه وفي سائر أسمائه تعالى فاذا كان واجبا بنفسه وهي داخلة في مسمى اسم نفسه لم يكن موجودا الا بها فلا يكون مفتقرا فيها الى شئ مباين له أصلا ولو قيل انه يفتقر في كونه حيا أو عالما أو قادرا الى غيره فذلك الغير ان كان ممكنا كان مفتقرا اليه وكان هو سبحانه ربه فيمتنع أن يكون ذلك مؤثرا فيه لانه يلزم أن يكون هذا مؤثرا في هذا وهذا مؤثرا في هذا وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون الا بعد حصول أثره فيه لان التأثير لا يحصل الا مع كونه حيا عالما قادرا فلا يكون هذا حيا عالما قادرا حتى يجعله الآخر كذلك فلا يكون أحدهما حيا عالما قادرا الا بعد أن يجعل الذي جعله حيا عالما قادرا حيا عالما قادرا ولا يكون حيا عالما قادرا الا بعد كونه حيا عالما قادرا بدرجتين وهذا كله مما يعلم امتناعه بصريح العقل وهو من المعارف الضرورية التي لا ينازع فيها العقلاء وهذا من الدور القبلي دور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين

(١) قوله قيل أتريدون الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا سقطا من الناسخ يعلم بالتأمل حرر
(٢) قوله مفتقر لعل هذا اللفظ من زيادة الناسخ كتبه مصححه

وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف دور المتلازمين وهو أنه لا يكون هذا الا مع هذا فهذا جائز سواء كانا لا فاعل لهما كصفات الله أو كانا مفعولين والمؤثر التام فيهما غيرهما وهذا جائز فان الله يخلق الشيئين معا اللذين لا يكون أحدهما الا مع الآخر كالابوة والبنوة فان الله تعالى اذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أبا وهذا ابنا واحدى الصفتين لم تسبق الاخرى ولا تفارقها بخلاف ما اذا كان أحد الامرين هو من تمام المؤثر في الآخر فان هذا ممتنع فان الاثر لا يحصل الا بالمؤثر التام فلو كان تمام هذا المؤثر من تمام ذاك وتمام ذاك المؤثر من تمام هذا كان كل من التمامين متوقفا على تمام مؤثره وتمام مؤثره موقوفا عليه نفسه فان الاثر لا يوجد الا بعد تمام مؤثره ولا يكون كل من الاثرين من تمام نفسه التي تم تأثيرها به فأن لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الاولى فان الشئ اذا امتنع أن يكون علة أو فاعلا أو مؤثرا في نفسه أو في تمام كونه علة ومؤثرا وفاعلا له أو لشئ من تمامات تأثيره فلأن يمتنع كونه فاعلا لفاعل نفسه أو مؤثرا في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك أولى وأحرى فتبين أنه يمتنع كون شيئين كل منهما يعطي الآخر شيأ من صفات الكمال أو شيأ مما يصير به معاونا على الفعل سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك فان هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين وهذا ممتنع وبهذا يعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما الا بمعاونة الآخر ويمتنع أيضا أن يكونا مستقلين لان استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر وسيأتي بسط هذا * والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطي الآخر كماله ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في كماله الى غيره فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه فان الافتقار إما في تحصيل الكمال وإما في منع سلبه الكمال فانه اذا كان كاملا بنفسه ولا يقدر غيره أن يسلبه كماله لم يكن محتاجا بوجه من الوجوه فان ما ليس كمالا له فوجوده ليس مما يمكن أن يقال انه يحتاج اليه اذ حاجة الشئ الى ما ليس من كماله ممتنعة وقد تبين أنه لا يحتاج الى غيره في حصول كماله وكذلك لا يحتاج في منع سلب الكمال كادخال نقص عليه وذلك لان ذاته ان كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه وكون لوازمه يمتنع عدمها وان قيل ان ذاته لا تستلزم كماله كان مفتقرا في حصول ذلك الكمال الى غيره وقد تبين أن ذلك ممتنع فتبين أنه يمتنع احتياجه الى غيره في تحصيل شئ أو دفع شئ وهذا هو المقصود فان الحاجة لا تكون الا لحصول شئ أو دفع شئ اما حاصل يراد ازالته أو ما لم يحصل بعد فيطلب منعه ومن كان لا يحتاج الى غيره في جلب شئ ولا في دفع شئ امتنعت حاجته مطلقا فتبين أنه غني عن غيره مطلقا وأيضا فلو قدر أنه محتاج الى الغير لم يخل اما أن يقال انه يحتاج اليه في شئ من لوازم وجوده أو شئ من العوارض له أما الاول فيمتنع فانه لو افتقر الى غيره في شئ من لوازمه لم يكن موجودا الا بذلك الغير لان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع فاذا كان لا يوجد الا بلازمه ولازمه لا يوجد الا بذلك الغير لم يكن هو موجودا الا بذلك الغير فلا يكون موجودا بنفسه بل يكون إن وجد ذلك الغير وجد وان لم يوجد لم يوجد ثم ذلك الغير ان لم يكن موجودا بنفسه واجبا بنفسه افتقر الى فاعل مبدع فان كان هو الاول لزم الدور في العلل وان كان غيره لزم التسلسل في العلل

ما قام به ذلك كالكوكب والقمر والشمس وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام هذا ربي أراد به هذا خالق السموات والارض القديم الازلي وأنه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه (أحدها) أن قول الخليل هذا ربي سواء قاله على سبيل التقدير لتقريع قومه أو على سبيل الاستدلال والترقي أو غير ذلك ليس المراد به هذا رب العالمين القديم الازلي الواجب الوجود بنفسه ولا كان قومه يقولون ان الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الازلي الواجب الوجود بنفسه ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس لا من مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب ولا من مقالات غيرهم بل قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذونها أربابا يدعونها ويتقربون اليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقرابين وغير ذلك وهو دين المشركين الذين صنف الرازي كتابه على طريقتهم وسماه السر المكتوم في دعوة الكواكب والسحر والطلاسم والعزائم وهذا دين المشركين من الصابئين كالكشدانيين والكنعانيين واليونانيين وارسطو وأمثاله من أهل هذا الدين وكلامه معروف في السحر الطبيعي والسحر الروحاني والكتب المعروفة بذخيرة الاسكندر ابن فيلبس الذي يؤرخون له وكان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكانت اليونان مشركين يعبدون الاوثان كما كان قوم ابراهيم مشركين يعبدون الاوثان ولهذا قال الخليل انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وأمثال ذلك مما يبين تبرؤه مما يعبدونه غير الله وهؤلاء القوم عامتهم من نفاة صفات الله وأفعاله القائمة به كما هو مذهب الفلاسفة المشائين فانهم يقولون انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة

وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء كما بسط في موضع آخر وان كان ذلك الغير موجودا بنفسه واجبا بنفسه (١) والاول كان كل منهما لا يوجد الا بوجود الآخر وكون كل من الشيئين لا يوجد الا مع الآخر انما كان لهما سبب غيرهما كالمتضايفين مثل الابوة والبنوة فلو كان لهما سبب غيرهما كانا ممكنين يفتقران الى واجب بنفسه والقول فيه كالقول فيهما واذا كانا واجبين بأنفسهما امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شئ من لوازمه بالآخر لان كلا منهما يكون علة أو جزء علة في الآخر فان كلا منهما لا يتم الا بالآخر وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزء علة الا اذا كان موجودا والا فما لم يوجد لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره فلا يكون هذا مؤثرا في ذاك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذاك ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا فلا يوجد هذا حتى يوجد مفعول هذا فيكون هذا فاعل فاعل هذا وكذلك لا يوجد ذاك حتى يوجد فاعل ذاك فيكون ذاك فاعل فاعل ذاك ومن المعلوم أن كون الشئ علة لنفسه أو جزء علة لنفسه أو شرط علة نفسه ممتنع بأي عبارة عبر عن هذا المعنى فلا يكون فاعل نفسه ولا جزأ من الفاعل ولا شرطا في الفاعل لنفسه ولا تمام الفاعل لنفسه ولا يكون مؤثرا في نفسه ولا تمام المؤثر في نفسه فالمخلوق لا يكون رب نفسه ولا يحتاج الرب نفسه بوجه من الوجوه اليه في خلقه اذ لو احتاج اليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون ولا يكون حتى يخلقه فيلزم الدور القبلي لا المعي واذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه وهذا ممتنع كما تبين فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شئ من لوازمه الى غيره سواء قدر أنه واجب أو ممكن وهذا مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان فان الصانعين ان كانا مستقلين كل منهما فعل الجميع كان هذا متناقضا ممتنعا لذاته فان فعل أحدهما البعض يمنع استقلال الآخر به فكيف باستقلاله به ولهذا اتفق العقلاء على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد لان ذلك جمع بين النقيضين اذ كونه وجد بهذا وحده يناقض كونه وجد بالآخر وحده وان كانا متشاركين متعاونين فان كان فعل كل منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل اله بما خلق فتميز مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج الى الارتباط به وليس الامر كذلك بل العالم كله متعلق بعضه ببعض هذا المخلوق من هذا وهذا من هذا وهذا من هذا وهذا محتاج الى هذا من جهة كذا وهذا محتاج الى هذا من جهة كذا لا يتم شئ من أمور شئ من العالم الا بشئ وهذا يدل على أن العالم كله فقير الى غيره لما فيه من الحاجة ويدل على أنه ليس فيه فعل لاثنين بل كله مفتقر الى واحد فالفلك الاطلس الذي هو أعلى الافلاك في جوفه سائر الافلاك والعناصر والمولدات والافلاك متحركات بحركات مختلفة مخالفة لحركة التاسع فلا يجوز أن تكون حركته هي سبب تلك الحركات المخالفة لحركته على جهة أخرى أكثر ما يقال ان الحركة الشرقية هو سببها وأما الحركات الغربية فهي مضادة لجهة حركته فلا يكون هو سببها وهذا مما يسلمه هؤلاء وأيضا فالافلاك في جوفه بغير اختياره ومن جعل غيره فيه بغير اختياره كان مقهورا مدبرا كالانسان الذي جعل في باطنه احشاؤه فلا يكون واجبا بنفسه فأقل درجات

(١) قوله والاول هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط من الناسخ وهو كذلك أو نحوه كتبه مصححه

الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود لها كما كان على ذلك من كان عليه من بني عبيد ملوك القاهرة وأمثالهم فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعادى أهله عليه أصحابه هم أئمة هؤلاء النفاة للصفات والافعال وأول من أظهر هذا النفي في الاسلام الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد قال الامام أحمد وكان يقال أنه من أهل حران وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بحران هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والافعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب كما صنفه ثابت بن قرة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران وكما صنفه أبو معشر البلخي وأمثاله وكان لهم بها هيكل العلة الاولى وهيكل العقل الفعال وهيكل النفس الكلية وهيكل زحل وهيكل المشتري وهيكل المريخ وهيكل الشمس وهيكل الزهرة وهيكل عطارد وهيكل القمر وقد بسط هذا في غير هذا الموضع (الوجه الثاني) أنه لو كان المراد بقوله هذا ربي أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم لان الكوكب والقمر والشمس ما زال متحركا من حين بزوغه الى عند أفوله وغروبه وهو جسم متحرك متحيز فلو كان مراده هذا للزم أن يقال ان ابراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر وهذا مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فان جوزوه عليه كان حجة عليهم لا لهم (الوجه الثالث) ان الافول هو المغيب والاحتجاب ليس هو مجرد الحركة والانتقال ولا يقول أحد لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير ان الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء انهما آفلان ولا يقول للكواكب المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها

الواجب

انها آفلة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار انه آفل (الوجه الرابع) ان هذا القول الذى قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة بل هو من التفسيرات المبتدعة فى الاسلام كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمى وغيره من علماء السنة وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع وسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ الافول بمعنى الامكان كما قال فى اشاراته قال قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن اذا تذكرت ماقيل فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا أحب الآفلين فان الهوىّ فى حظيرة الامكان أفول ما فهذا قوله ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب أنهم لا يسمون كل مخلوق موجودا آفلا ولا كل موجود بغيره آفلا ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلا ولا أما كان من هذه المعانى التى يعنيها هؤلاء بلفظ الامكان بل هذا أعظم افتراء على القرآن واللغة من تسمية كل متحرك آفلا ولو كان الخليل أراد بقوله لا أحب الآفلين هذا المعنى لم ينتظر مغيب الكوكب والشمس والقمر ففساد قول هؤلاء المتفلسفة فى الاستدلال بالآية أظهر من فساد قول أولئك وأعجب من هذا قول من قال فى تفسيره ان هذا قول المحققين واستعارته لفظ الهوىّ والحظيرة لا يوجب تبديل اللغة المعروفة فى معنى الافول فان وضع هو لنفسه وضعا آخر فليس له أن يتاول عليه كتاب الله تعالى فيبدله أو يحرفه وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيرا آخر كما ذكره أبو حامد فى بعض مصنفاته كمشكاة الانوار وغيرها أن الكواكب والشمس والقمر هى النفس والعقل الفعال والعقل الاول ونحو ذلك وشبهتهم فى ذلك أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم أجلّ من أن يقول لمثل هذه الكواكب انه رب العالمين بخلاف ما ادعوه من النفس

الواجب بنفسه أن لا يكون مقهورا مدبرا فانه اذا كان مقهورا مدبرا كان مربوبا أثر فيه غيره ومن أثر فيه غيره كان وجوده متوقفا على وجود ذلك الغير سواء كان الاثر كمالا أو نقصا فانه اذا كان زيادة كان كماله موقوفا على الغير وكماله منه فلا يكون موجودا بنفسه وان كان نقصا كان غيره قد نقصه ومن نقصه غيره لم يكن ما نقصه هو واجب الوجود فان ما كان واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه فذلك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود ولا من لوازم واجب الوجود وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصا اذ النقص عدم كمال والكمال الممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم والتقدير أنه نقص فتبين أن من نقصه غيره شيأ من لوازم وجوده أو أعطاه شيأ من لوازم وجوده لم يكن واجب الوجود بنفسه فالفلك الذى قد حشى باجسام كثيرة بغير اختياره محتاج الى ذلك الذى حشاه بتلك الاجسام فانه اذا كان حشوه كمالا له لم يوجد كماله الا بذلك الغير فلا يكون واجبا بنفسه وان كان نقصا فيه كان غيره قد سلبه الكمال الزائل بذلك النقص فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال اذ لو استلزمته لعدمت بعدمه وكماله من تمام نفسه فاذا كان جزء نفسه غير واجب لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه وأيضا فالفلك الاطلس ان قيل انه لا تأثير له فى شئ من العالم وجب أن لا يكون هو المحرك للافلاك التى فيه وهى متحركة بحركته ولها حركة تخالف حركته فيكون فى الفلك الواحد قوة تقتضى حركتين متضادتين وهذا ممتنع فان الضدين لا يجتمعان ولان المقتضى للشئ لو كان مقتضيا الضده الذى لا يجامعه لكان فاعلا له غير فاعل له فان كان مريدا له كان مريدا غير مريد وهو جمع بين النقيضين وان كان له تاثير فى تحريك الافلاك أو غير ذلك فمعلوم أنه غير مستقل بالتأثير لان تلك الافلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ولان ما وجد فى الارض من الآثار لا بد فيه من الاجسام العنصرية وتلك الاجسام ان لم يكن فاعلا لها فهو محتاج الى ما يفعله وان قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثرا مستقلا فيها لان الآثار الحاصلة فيها لا تكون الا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره فتبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره وحينئذ فتأثيره من كماله فان المؤثر أكمل من غير المؤثر وهو مفتقر فى هذا الكمال الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه فتبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين وتبين أيضا أن فاعله ليس مستغنيا عن فاعل تلك الامور التى يحتاج اليها الفلك لكون الفلك ليس متميزا مستغنيا من كل وجه عن كل ما سواه بل هو محتاج الى ما سواه من المصنوعات فلا يكون واجبا بنفسه ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه واذا كان الامر فى الفلك الاطلس هكذا فالامر فى غيره أظهر فأى شئ اعتبرته من العالم وجدته مفتقرا الى شئ آخر من العالم فبذلك ذلك مع كونه ممكنا مفتقرا ليس بواجب بنفسه الى أنه مفتقر الى فاعل ذلك الآخر فلا يكون فى العالم فاعلان فعل كل منهما ومفعوله مستغن عن فعل الآخر ومفعوله وهذا كالانسان مثلا فانه يمتنع أن يكون الذى خلقه غير الذى يحتاج اليه فالذى خلق مادته كمنىّ الابوين ودم الام هو الذى خلقه والذى خلق الهواء الذى يستنشقه والماء الذى يشربه هو الذى خلقه لان خالق ذلك لو كان خالقا غير خالقه فان كانا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر فى فعله ومفعوله كان ذلك ممتنعا لان الانسان محتاج الى المادة والرزق فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه لم يكن مفعول أحدهما مستغنيا عن مفعول الآخر فتبين بذلك أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان

ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما تحت فلك القمر والعقل الاول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله وقول هؤلاء وان كان معلوم
الفساد بالضرورة من دين الاسلام فابتداع (١٩٤) أولئك(٣) لطرق مثل هؤلاء على هذا الالحاد ومن المعلوم بالاضطرار من لغة
العرب أن هذه المعاني ليست هي
المفهوم من لفظ الكوكب والقمر
والشمس وأيضا فلو قدر أن ذلك
يسمى كوكبا وقمرا وشمسا بنوع من
التجوز فهذا غايته أن يسوغ
للانسان أن يستعمل اللفظ في ذلك
لكنه لا يمكنه أن يدعي أن أهل اللغة
التي نزل بها القرآن كانوا يريدون
هذا بهذا والقرآن نزل بلغة الذين
خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم
فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في
معان بنوع من التشبيه والاستعارة
ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا
الوضع الذي أحدثه هو وأيضا فانه
قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى
كوكبا فذكره منكرا لان الكواكب
كثيرة ثم قال فلما رأى القمر فلما رأى
الشمس بصيغة التعريف لكي يبين
أن المراد القمر المعروف والشمس
المعروفة وهذا صريح بأن
الكواكب متعددة وان المراد
واحد منها وان الشمس والقمر هما
هذان المعروفان وأيضا فانه قال
لا أحب الآفلين والافول هو المغيب
والاحتجاب فان أريد بذلك المغيب
عن الابصار الظاهرة فما يدعونه
من العقل والنفس لا يزال محتجبا
عن الابصار لا يرى بحال بل وكذلك
واجب الوجود عندهم لا يرى
بالابصار بحال بل تمتنع رؤيته
بالابصار عندهم وان أراد المغيب
عن بصائر القلوب فهذا أمر نسبي
اضافي فيمكن أن تكون تارة حاضرة
في القلب وتارة غائبة عنه كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود فالافول أمر يعود الى حال العارف بها
لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها وأيضا فالعقول عندهم عشرة والنفوس تسعة بعدد الافلاك فلو ذكر القمر

مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر كما قال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من
اله اذا لذهب كل اله بما خلق ويمتنع أن يكونا مستقلين لانه جمع بين النقيضين ويمتنع أن يكونا
متعاونين متشاركين كما يوجد ذلك في المخلوقين يتعاونون على المفعولات لانه حينئذ لا يكون
أحدهما فاعلا الا باعانة الآخر له واعانته فعل منه لا يحصل الا بقدرته بل وبعلمه وارادته فلا
يكون هذا معينا لذاك حتى يكون ذاك معينا لهذا ولا يكون ذاك معينا لهذا حتى يكون هذا
معينا لذاك وحينئذ لا يكون هذا معينا لذاك ولا ذاك معينا لهذا كما لا يكون الشئ معينا لنفسه
بطريق الاولى فالقدرة التي بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التي يفعل بها الفاعل
الآخر بل إما أن تكون من لوازم ذاته وهي قدرة الله تعالى أو تكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة
العبد فاذا قدر بأن متعاونين لا يفعل أحدهما حتى يعينه الآخر لم يكن أحدهما قادرا على
الفعل بقدرة لازمة لذاته ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر لان الآخر لا يجعله
قادرا حتى يكون هو قادرا فاذا لم تكن قدرة واحد منهما من نفسه لم يكن لاحدهما قدرة بحال
فتبين امتناع كون العالم له ربان وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستفيده من غيره
وتبين امتناع أن يؤثر في واجب الوجود غيره وهو سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه وذلك
الكمال لازم له لان الكمال الذي يكون كمالا للموجود اما أن يكون واجبا له أو ممتنعا عليه أو جائزا
عليه فان كان واجبا له فهو المطلوب وان كان ممتنعا لزم أن يكون الكمال الذي للوجود ممكنا للممكن
ممتنعا على الواجب فيكون الممكن أكمل من الواجب وأيضا فالممكنات فيها كمالات موجودة
وهي من الواجب بنفسه والمبدع للكمال المعطي له الخالق له أحق بالكمال اذ الكمال اما وجود
واما كمال وجود ومن أبدع الموجود كان أحق بأن يكون موجودا اذ المعدوم لا يكون مؤثرا في
الوجود وهذا كله معلوم فتبين أن الكمال ليس ممتنعا عليه واذا كان جائزا أن يحصل وجائزا أن
لا يحصل لم يكن حاصلا الا بسبب آخر فيكون واجب الوجود مفتقرا في كماله الى غيره وقد تبين
بطلان هذا أيضا فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود واجب له يمتنع سلب الكمال عنه
والكمال أمور وجودية فالامور العدمية لا تكون كمالا الا اذا تضمنت أمورا وجودية اذ العدم
المحض ليس بشئ فضلا عن أن يكون كمالا فان الله سبحانه وتعالى اذا ذكر ما يذكره من تنزيهه
ونفي النقائص عنه ذكر ذلك في سياق اثبات صفات الكمال له كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي
القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية وهذه من صفات
الكمال وكذلك قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فان نفي عزوب ذلك عنه
يتضمن علمه به وعلمه به من صفات الكمال وكذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض
وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فتنزيهه لنفسه عن مس اللغوب يقتضي كمال قدرته
والقدرة من صفات الكمال فتنزيهه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته وهكذا نظائر ذلك
فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها اذ كل غاية تفرض كمالا اما أن تكون
واجبة له أو ممكنة أو ممتنعة والقسمان الاخيران باطلان فوجب الاول فهو منزه عن النقص
وعن مساواة شئ من الاشياء له في صفة الكمال بل هذه المساواة هي من النقص أيضا وذلك لان
المتماثلين

(٣) قوله فابتداع أولئك الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة تحريفا فحرر كتبه مصححه

المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه
فلو قدر أنه ماثل شيئا في شيء من الأشياء للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشيء
وكل ما سواه ممكن قابل للعدم بل معدوم مفتقر إلى فاعل وهو مصنوع مربوب محدث فلو ماثل
غيره في شيء من الأشياء للزم أن يكون هو والشيء الذي ماثله فيه ممكنا قابلا للعدم بل معدوما مفتقرا
إلى فاعل مصنوعا مربوبا محدثا * وقد تبين أن كماله لازم له إذ أنه لا يمكن أن يكون مفتقرا فيه إلى
غيره فضلا عن أن يكون ممكنا أو مصنوعا أو محدثا فلو قدر مماثلة غيره له في شيء من الأشياء للزم
كون الشيء الواحد موجودا معدوما ممكنا واجبا قديما محدثا وهذا جمع بين النقيضين فالرب
تعالى مستحق للكمال على وجه التفصيل كما أخبرت به الرسل فإن الله تعالى أخبر أنه بكل شيء عليم
وعلى كل شيء قدير وأنه سميع بصير وأنه عليم قدير عزيز حكيم غفور رحيم ودود مجيد وأنه
يحب المتقين والمحسنين والصابرين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الفساد
ولا يرضى لعباده الكفر وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش
وأنه كلم موسى تكليما وناداه وناجاه إلى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة وقال في التنزيه
ليس كمثله شيء هل تعلم له سميا فلا تضربوا لله الأمثال ولم يكن له كفوا أحد فلا تجعلوا لله
أندادا وأنتم تعلمون فنزه نفسه عن النظير باسم الكفء والمثل والند والسمي وقد بسط
الكلام على هذا في غير هذا الموضع وكتبنا رسالة مفردة في قوله تعالى ليس كمثله شيء وما فيها
من الأسرار والمعاني الشريفة فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الأمة وأئمتها إثبات
مفصل ونفي مجمل إثبات صفات الكمال على وجه التفصيل ونفي النقص والتمثيل كما دل على
ذلك سورة قل هو الله أحد الله الصمد وهي تعدل ثلث القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح
وقد كتبنا تصنيفا مفردا في تفسيرها وآخر في كونها تعدل ثلث القرآن فاسمه الصمد يتضمن
صفات الكمال كما روى الوالبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال هو العليم الذي كمل في علمه
والقدير الذي كمل في قدرته والسيد الذي كمل في سودده والشريف الذي كمل في شرفه والعظيم
الذي كمل في عظمته والحليم الذي كمل في حلمه والحكيم الذي كمل في حكمته وهو الذي كمل في
أنواع الشرف والسودد هو الله سبحانه وتعالى هذه صفته لا تنبغي إلا له والأحد يتضمن نفي المثل
عنه والتنزيه الذي يستحقه الرب يجمعه نوعان أحدهما نفي النقص عنه والثاني نفي مماثلة
شيء من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال فإثبات صفات الكمال له مع نفي مماثلة غيره له يجمع
ذلك كما دل عليه هذه السورة وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة ومن اتبعهم من
الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم فطريقتهم نفي مفصل وإثبات مجمل ينفون صفات الكمال
ويثبتون ما لا يوجد إلا في الخيال فيقولون ليس بكذا ولا كذا فمنهم من يقول ليس له صفة
ثبوتية بل إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما كما يقوله من يقوله من الصابئة والفلاسفة
كابن سينا وأمثاله ويقول هو وجود مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية عنه ومنهم من يقول
وجود مطلق بشرط الإطلاق وقد قرروا في منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح أن المطلق
بشرط الإطلاق إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان فلا يتصور في الخارج حيوان مطلق
بشرط الإطلاق ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق فيبقى واجب

والشمس فقط لكانت شبهتهم أقوى حيث يقولون نور القمر مستفاد من نور الشمس كما أن النفس متولدة عن العقل مع ما في ذلك لو ذكروه
من الفساد أما مع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظهر الأقوال للقرامطة الباطنية فسادا لما في ذلك من
عدم الشبه والمناسبة التي تسوغ
في اللغة إرادة مثل هذا والكلام
على فساد هذا طويل ليس هذا
موضعه ولولا أن هذا وأمثاله هو
من أسباب ضلال كثير من الداخلين
في العلم والعبادة إذ صاحب كتاب
مشكاة الأنوار بنى كلامه على
أصول هؤلاء الملاحدة وجعل
ما يفيض على النفوس من المعارف
من جنس خطاب الله عز وجل
لموسى بن عمران صلى الله عليه وسلم
كما تقوله القرامطة الباطنية ونحوهم
من المتفلسفة وجعل خلع النعلين
الذي خوطب به موسى صلوات الله
عليه وسلامه إشارة إلى ترك الدنيا
والآخرة وإن كان قد يقرر خلع
النعلين حقيقة لكن جعل هذا
إشارة إلى أن من خلع الدنيا والآخرة
فقد حصل له ذلك الخطاب الإلهي
وهو من جنس قول من يقول إن
النبوة مكتسبة ولهذا كان أكابر
هؤلاء يطمعون في النبوة فكان
السهروردي المقتول يقول لا أموت
حتى يقال لي قم فأنذر وكان ابن
سبعين يقول لقد درب ابن آمنة
حيث قال لا نبي بعدي ولما جعل
خلع النعلين إشارة إلى ذلك أخذ ذلك
ابن مسى ونحوه ووضع كتابه في
خلع النعلين واقتباس النور من
موضع القدمين من مثل هذا
الكلام ومن هنا دخل أهل الإلحاد
من أهل الحلول والوحدة والاتحاد
حتى آل الأمر بهم إلى أن جعلوا
وجود المخلوقات عين وجود الخالق
سبحانه وتعالى كما فعل صاحب الفصوص ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق وهم من جنس
الملاحدة المنتسبين إلى التشيع لكن تظاهر هؤلاء بأقوال الشيوخ الصوفية وأهل المعرفة مما التبس به حالهم على كثير من أهل العلم

المنتسبين الى العلم والدين بخلاف أولئك الذين تظاهروا بمذهب التشيع فان نفور الجمهور عن مذهب الرافضة مما انفر الجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس أهل الفقر والزهد ومن يدخل فى ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء فانهم لمشاركتهم الجمهور فى الانتساب الى السنة والجماعة يخفى من الحاد الملحد الداخل فيهم مالا يخفى من الحاد ملاحدة الشيعة وان كان الحاد الملحد منهم أحيانا قد يكون أعظم كما حدثنى نقيب الاشراف أنه قال للتلمسانى أنت نصيرى فقال نصير جزء منى والكلام على بسط هذا له موضع غير هذا فان قيل فهب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قدحا فى أصله لكنه يكون تقديما له على أدلة عقلية فلابد من بيان الموجب لتقديم الشرع قيل الجواب من وجوه (أحدها) أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثة فى الاسلام ليس تقديما له على أصله الذى يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل فانا انما ذكرنا فى هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا (الجواب الثانى) ان نقول الشرع قول المعصوم الذى قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقم دليل على صحتها فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته (الجواب الثالث) ان نقول بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة فى العقل وصحة الشرع مبنية على ابطالها لا على صحتها فهى باطلة بالعقل وبالشرع والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وهكذا شأن جميع بدع المخالفين لنصوص الانبياء فانها مخالفة للسمع والعقل فكيف بدع الجهمية المعطلة التى هى فى الاصل من كلام المكذبين للرسل والكلام على

الوجود ممتنع الوجود فى الخارج وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين ومن قال مطلق بشرط سلب الامور الثبوتية فهذا أبعد من المطلق بشرط الاطلاق فان هذا قيده بسلب الامور الموجودة دون العدمية وهذا أولى بالعدم مما قيد بسلب الامور الوجودية والعدمية وهو أيضا أبلغ فى الامتناع فان الموجود المشارك لغيره فى الوجود لا يمتاز عنه بوصف عدمى بل بأمر وجودى فاذا قدر وجود لا يتميز عن غيره الا بعدم كان أبلغ فى الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم وأيضا فان هذا يشارك سائر الموجودات فى مسمى الوجود ويمتاز عنها بالعدم وهى تمتاز عنه بالوجود فيكون على قول هؤلاء أى موجود من الممكنات قدر فهو أكمل من الواجب وهذا فى غاية الفساد والكفر وان قالوا هو مطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القونوى وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الالهى عندهم الذى هو الحكمة العليا والفلسفة الاولى عندهم فان الوجود المطلق لا بشرط ينقسم الى واجب وممكن وعلة ومعلول وجوهر وعرض وهذا موضع العلم الاعلى الناظر فى الوجود ولواحقه ومن المعلوم أن الوجود المنقسم الى واجب وممكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الاطلاق وهو الذى يسمونه الكلى الطبيعى ويتنازعون فى وجوده فى الخارج والتحقيق أنه يوجد فى الخارج معينا لا كليا فما هو كلى فى الاذهان يوجد فى الاعيان لكن لا يوجد كليا فمن قال الكلى الطبيعى موجود فى الخارج وأراد هذا المعنى فقد أصاب وأما ان قال فى الخارج ما هو كلى فى الخارج كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا فى المنطق والالهيات وادعى أن فى الخارج انسانا مطلقا كليا وفرسا مطلقا كليا وحيوانا مطلقا فهو مخطئ خطأ ظاهرا سواء ادعى أن هذه الكليات مجردة عن الاعيان أزلية كما يذكرونه عن افلاطون ويسمون ذلك المثل الافلاطونية أو ادعى أنها لا تكون الا مقارنة للمعينات أو ادعى أن المطلق جزء من المعين كما يذكرونه عن ارسطو وشيعته كابن سينا وأمثاله ويقولون ان النوع مركب من الجنس والفصل وان الانسان مركب من الحيوان والناطق والفرس مركب من الحيوان والصاهل فان هذا ان أريد به ان الانسان متصف بهذا وهذا فهذا حق ولكن الصفة لا تكون سبب الموصوف ولا متقدمة عليه لا فى الحس ولا فى العقل ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركبا من عرضين وان أراد به أن الانسان الموجود فى الخارج فيه جوهران قائمان بانفسهما أحدهما الحيوان والآخر الناطق فهذا مكابرة للعقل والحس وان أريد بهذا التركيب تركيب الانسان العقلى المتصور فى الاذهان لا الموجود فى الاعيان فهذا صحيح لكن ذلك الانسان هو بحسب ما ركبه الذهن فان ركبه من الحيوان والناطق تركب منهما وان ركبه من الحيوان والصاهل تركب منهما فدعوى المدعى أن احدى الصفتين ذاتية مقومة للموصوف ولا يتحقق بدونها لا فى الخارج ولا فى الذهن والاخرى عرضية يتقوم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك فى اللزوم تفريق بين المتماثلين والفروق التى يذكرونها بين الذاتى والعرضى اللازم للماهية هى ثلاثة وهى فروق منتقضة وهم معترفون بانتقاضها كما يعترف بذلك ابن سينا ومتبعوه شارحو الاشارات وكما ذكره صاحب المعتبر وغيرهم والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع وكذلك الكلام على قولهم وقول القائلين بوحدة

الوجود

ابطال هذه الوجوه على التفصيل وان الشرع لا يتم الا بابطالها مبسوط فى غير هذا الموضع لكن نحن نشير الى ذلك فى تمام هذا الكلام

فنقول (الوجه الثامن عشر) أن هذه المعارضات مبنية على التركيب وقد تقدمت الاشارة الى بطلانه وأما الاستدلال بحدوث الحركات والاعراض فنقول قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة وذلك أنهم قالوا لهم اذا كانت الافعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن فالمحدث لذلك اما أن يكون صدر عنه سبب حادث يقتضى الحدوث واما أن لا يكون فان لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضى الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو ممتنع فى البديهة وان حدث عن سبب فالقول فى حدوث ذلك السبب كالقول فى حدوث غيره ويلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل المتنازع فيه مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين فهم مضطرون فى هذا الدليل الى الترجيح بلا مرجح تام أو الى القول بالتسلسل والدور وكلاهما ممتنع ومما يعرف أن التسلسل الممتنع فى هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع فى جوازه بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه فانه اذا قيل انه اذا قدر أنه لم يكن يحدث شيأ قط ثم حدث حادث فاما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث فان حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول فى الاول وان حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح فالناس كلهم متفقون على أنه اذا قدر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن لم يحدث الا بسبب حادث وان القول فى كل ما يحدث قول واحد واذا قال القائل فلم يحدث الحادث الا بسبب حادث ثم زعم أن الحادث الاول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فان قوله لا يحدث حادث قول عام فاذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض وسمى

الوجود فى وجود واجب الوجود مبسوط فى غير هذا الموضع والمقصود هنا كلام جلى على ما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذا كله مبسوط فى مواضعه لكن هذا الامامى لما أخذ يذكر عن طائفته أنهم المصيبون فى التوحيد دون غيرهم احتجنا الى التنبيه على ذلك فنقول

أما ما ذكره من لفظ الجسم وما يتبع ذلك فان هذا اللفظ لم ينطق به فى صفات الله لا كتاب ولا سنة لا نفيا ولا اثباتا ولا تكلم به أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم لا أهل البيت ولا غيرهم ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفى الصفات فى آخر الدولة الاموية ويقال ان أول من ابتدع ذلك هو الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية وكان هذا الجعد من حران وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة والفارابى كان قد أخذ الفلسفة عن متى ثم دخل الى حران فاخذ ما أخذه منها عن أولئك الصابئة الذين كانوا بحران وكانوا يعبدون الهياكل العلوية ويبنون هيكل العلة الاولى هيكل العقل الاول هيكل النفس الكلية هيكل زحل هيكل المشترى هيكل المريخ هيكل الشمس هيكل الزهرة هيكل عطارد هيكل القمر ويتقربون بما هو عندهم معروف من أنواع العبادات والقرابين والبخورات وغير ذلك وهؤلاء هم أعداء ابراهيم الخليل الذى دعاهم الى عبادة الله وحده وكان مولده إما بالعراق أو بحران ولهذا ناظرهم فى عبادة الكواكب والاصنام وحكى الله عنه لما رأى كوكبا قال هذا ربى الى قوله لا أحب الآفلين الى قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين الآيات وقد ظن طائفة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن مراده بقوله هذا ربى أن هذا خالق العالم وأنه استدل بالافول وهو الحركة والانتقال على عدم ربوبيته وزعموا أن هذه الحجة هى الدالة على حدوث الاجسام وحدوث العالم وهذا غلط من وجوه أحدها أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء لا قوم ابراهيم ولا غيرهم ولا توهم أحدهم أن كوكبا أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم وانما كان قوم ابراهيم مشركين يعبدون هذه الكواكب زاعمين أن فى ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة على طريقة الكلدانيين والكشدانيين وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم وعلى طريقة هؤلاء صنف الكتاب الذى صنفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازى فى السحر والطلسمات ودعوة الكواكب وهذا دين المشركين من الهند والخطا والنبط والكلدانيين والكشدانيين وغير هؤلاء ولهذا قال الخليل يا قوم انى برىء مما تشركون وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين وأمثال ذلك وأيضا فالافول فى لغة العرب هو المغيب والاحتجاب ليس هو الحركة والانتقال وأيضا فلو كان احتجابه بالحركة والانتقال لم ينتظر الى أن يغيب بل كان نفس الحركة التى يشاهدها من حين تطلع الى أن تغيب هو الافول وأيضا فحركتها بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة وأيضا فلو كان قوله هذا ربى هذا رب العالمين لكانت قصة ابراهيم عليه السلام حجة عليهم لانه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين وانما المانع هو الافول ولما حرف هؤلاء لفظ الافول سلك ابن سينا هذا المسلك فى اشاراته فجعل الافول هو الامكان وجعل كل ممكن آفلا وان الافول هوى

في حظيرة الامكان وهذا يستلزم أن يكون ما سوى الله آفلا ومعلوم أن هذا من أعظم الافتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فان قوله فلما أفل يقتضي حدوث الافول له وعلى قول هؤلاء المفترين على اللغة والقرآن الافول لازم له لم يزل ولا يزال ولو كان مراد ابراهيم بالافول الامكان والامكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت لم يكن به حاجة الى أن ينتظر أفولها وأيضا فجعل القديم الازلي الواجب بغيره أزلا وأبدا ممكنا قول انفرد به ابن سينا ومن اتبعه وهو مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وغيرهم والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في الجسم وفي ادخال لفظ الجسم في أصول الدين وفي التوحيد وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والائمة فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال طائفة تقول انه جسم وطائفة تقول ليس بجسم وطائفة تمتنع عن اطلاق القول بهذا وهذا لكونه بدعة في الشرع أو لكونه في العقل يتناول حقا وباطلا فمنهم من يكف عن التكلم في ذلك ومنهم من يستفصل المتكلم فان ذكر في النفي أو الاثبات معنى صحيحا قبله وعبر عنه بعبارة شرعية لا يعبر عنها بعبارة مكروهة في الشرع وان ذكر معنى باطلا رده وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه المصطلح عليها وفي المعنى منازعات عقلية فمطلقه كل قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم فان الجسم عند أهل اللغة هو البدن أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة ومنه قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم ثم قد يعني به نفس الشئ الغليظ الكثيف وقد يعني به نفس غلظه وكثافته وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر وعلى الاول فالزيادة في نفس المقدر الموصوف وقد يقال هذا الثوب له جسم أي غلظ وثخن ولا يسمى الهواء جسما ولا النفس الخارج من فم الانسان ونحو ذلك جسما وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك كما أن لفظ الجوهر في اللغة أخص من معناه في اصطلاحهم فانهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتحيز أو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضع أي لا في محل يستغني عنه والجوهر في اللغة الجوهر المعروف ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار اليه أو ما يقبل الاشارة الحسية بأنه هنا أو هناك وقد يعبرون عنه بما قبل الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق أو بما كان فيه الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ولفظ البعد والطول والعرض والعمق في اصطلاحهم أعم من معناه في اللغة فان أهل اللغة يقسمون الاعيان الى طويل وقصير والمسافة والزمان الى قريب وبعيد والمنخفض عن الارض الى عميق وغير عميق وهؤلاء عندهم كل ما يراه الانسان من الاعيان فهو طويل عريض عميق حتى الحبة بل الذرة وما هو أصغر من ذرة هو في اصطلاحهم طويل عريض عميق وقد يعبرون عن الجسم بالمركب أو المؤلف ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه في اللغة فان المركب والمؤلف في اللغة ما ركبه مركب أو ألفه مؤلف كالادوية المركبة من المعاجين والاشربة ونحو ذلك وبالمركب ما ركب على غيره أو فيه كالباب المركب في موضعه ونحوه ومنه قوله تعالى في أي صورة ما شاء

ركبك

تسلسلا ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون للفاعل فاعل وللفاعل فاعل الى ما لا نهاية له وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء والثاني التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهلم جرا فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظار أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك وأما اذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فانه اذا قيل لا يحدث حتى يحدث شئ كان هذا دورا فان وجود جنس الحادث موقوف على وجود

(مطلب ما قيل في الجسم)

جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شئ وهذا لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة الفلاسفة ويراد به لم يزل مؤثرا في شئ معين ويراد به لم يزل مؤثرا في شئ بعد شئ وهو موجب الادلة العقلية التي توافق الادلة السمعية ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الارادة القديمة أو العلم القديم أو امكان الحدوث ونحوه قالوا لهم في الجواب هذه الامور ان لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وان حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعدل آخرون الى الالزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذبه فقالوا لهم انما يلزم هذا اذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون بابطاله وأما نحن فلا نقول بابطاله واذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على ابطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء وتنازع هؤلاء

زكبعلبك وبالتأليف التوفيق بين القلوب ونحو ذلك ومنه قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم وقوله وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم وقوله اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم وللناس اصطلاحات في المؤلف والمركب كالنحاة اصطلاح فقد يعنون بذلك الجملة التامة وقد يعنون ما ركب تركيب مزج كبعلبك وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما ينصب في النداء وللمنطقيين ونحوهم من أهل الكلام اصطلاحات أخر يعنون به ما دل جزؤه على جزء معناه فيدخل في ذلك المضاف اذا قصد به الاضافة دون العلمية ولا يدخل فيه بعلبك ونحوه ومنهم من يسوي بين المؤلف والمركب ومنهم من يفرق بينهما وهذا كله تأليف في الاقوال * وأما التأليف في الاعيان فأولئك اذا قالوا ان الجسم هو المؤلف والمركب لا يعنون به ما كان مفترقا فاجتمع ولا ما يقبل التفريق بل يعنون به ما تميز منه جانب عن جانب كالشمس والقمر وغيرهما من الاجسام وأما المتفلسفة فالمؤلف والمركب عندهم أعم من هذا يدخلون في ذلك تأليفا عقليا لا يوجد في الاعيان ويدعون أن النوع مؤلف من الجنس والفصل فاذا قلت الانسان حيوان ناطق قالوا الانسان مؤلف من هذين وانما هو موصوف بهما ثم تنازع هؤلاء في الجسم هل هو مركب من أجزاء لا تقبل القسمة وهي الجوهر الفرد عندهم وهو شئ لم يدركه أحد بحسه وما من شئ نفرضه الا وهو أصغر منه عند القائلين به أو مركب من المادة والصورة تركيبا عقليا واذا حقق الامر عليهم في المادة لم يوجد الا نفس الجسم وأعراضه تارة يعني بالمادة الجسم الذي هو جوهر والصورة شكله واتصاله القائم به وتارة يعني بالصورة نفس الجسم الذي هو الجوهر وبالمادة القدر المطلق الذي يعم الاجسام كلها أو يعني بها ما منه خلق الجسم وقد يعني بالصورة الصورة العرضية التي هي الاتصال والشكل القائم به فالجسم هو المتصل والصورة هي الاتصال فالصورة هنا عرض والمادة الجسم كالصورة الصناعية كشكل السرير فانه صورة والخشب مادته ولفظ المادة والهيولى يعني به عندهم هذه الصورة الصناعية وهي عرض يحدث بفعل الآدميين ويعني بها الصورة الطبيعية وهي نفس الاجسام وهي جوهر ومادة وما منها خلقت وقد يعني بالمادة الكلية وهي ما يشترك فيه الاجسام من القدر ونحوه وهذه كليات حاصلة في الاذهان وهي في الخارج معينة إما أعراض وإما جواهر وقد يعني بالمادة الازلية وهي المجردة عن الصورة وهذه يثبتها أفلاطون وسائر العقلاء أنكروها وفي الحقيقة هي ثابتة في الذهن لا في الخارج والاجسام مشتركة في كون كل منها له قدر يخصه فهي مشتركة في نوع المقدار لا في عينه فصارت الاجسام مشتركة في المقدار فقالوا بينها مادة مشتركة وهيولى مشتركة ولم يهتدوا الى الفرق بين الاشتراك في الكلي المطلق والاشتراك في الشئ المعين فاشتراك الاجسام في الجسمية والامتداد والمقدار الذي يظن أنه المادة ونحو ذلك كاشتراك الناس في الانسانية واشتراك الحيوانات في الحيوانية وهؤلاء ظنوا أن هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة وذلك غلط فان ما في الخارج ليس فيه اشتراك بل لكل موجود شئ يخصه لا يشركه فيه غيره والاشتراك يقع في الامور العامة الكلية المطلقة وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية الا في الاذهان لا في الاعيان فما فيه الاشتراك ليس الا في العلم والعقل وما به الاختصاص والامتياز وهو الموجود في الخارج لا اشتراك فيه وانما فيه

هل الالزام صحيح أم لا وبتقدير كون الالزام صحيحا ليس فيه حل الشبهة واذا لم تحل كانت حجة على الفريقين وكان القول بموجبها لازما واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الاربعين وما اعترض عليه صاحب لباب الاربعين أبو الثناء محمود الارموي وجوابه هو عنها فان الرازي ذكرها وذكر أجوبة الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب هو بالالزام مع أنه في مواضع أخر يجيب عنها بالاجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع قال في حجتهم جميع الممكنات مستندة الى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثريته إن لم يكن حاصلا في الازل فحدوثه ان لم يتوقف على مؤثر وجد الممكن لا عن مؤثر وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصلا فان وجب حصول الاثر معه لزم دوامه لدوامه وان لم يجب أمكن حصول الاثر معه تارة وعدمه أخرى فيرجح أحدهما على الآخر وان

(مطلب المادة والصورة والهيولى)

لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح وان توقف لزم خلاف الفرض ثم قال أجاب المتكلمون بوجوه (الاول) أنه انما أحدث العالم في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق بايجاده في ذلك الوقت قلت هذا جواب جمهور الصفاتية الكلابية كابن كلاب والاشعري وأصحابهما وبه يجيب القاضي أبو بكر وأبو المعالي والتميميون من أصحاب أحمد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وأمثالهم وبه أجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة وزيفه عليه ابن رشد الحفيد وبه أجاب الآمدي وبه أجاب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب الثاني) للمتكلمين أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الاشعرية ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والارادة والقدرة كما ذكره الشهرستاني ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر قال (الجواب الثالث) لعل هناك حكمة خفية

لاجلها أحدث فى ذلك قلت هذا الجواب يجيب به من قد يعلل الافعال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم وقد يوافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه كما قد يوافق الكرامية فى تعليلهم القاضى أبو حازم ابن القاضى أبو يعلى وغيره قال (الجواب الرابع) أن الازلية مانعة من الاحداث لما سبق (الجواب الخامس) أنه لم يكن ممكنا قبله ثم صار ممكنا فيه قلت هذان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والاشعرية وغيرهم كالشهرستانى وغيره وهذا جواب الرازى فى بعض المواضع قال (الجواب السادس) ان القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان والعطشان اذا وجد قدحين متساويين قلت هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة وبه أجاب الرازى فى نهاية العقول فانه قال فى كتابه المعروف بنهاية العقول وهو عنده أجل ما صنفه فى الكلام قال قوله فى المعارضة الاولى جميع جهات مؤثرية البارى عز وجل لابد وأن يكون حاصلا فى الازل ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن البارى عز وجل قلنا هذا انما يلزم اذا كان موجبا بالذات أما اذا كان قادرا فلا (قوله القادر لما أمكنه أن يفعل فى وقت وأن يفعل قبله وبعده توقفت فاعليته على مرجح) قلنا المعتمد فى دفع ذلك ليس الا أن يقال القادر لا يتوقف فى فعله لاحد مقدوريه دون الآخر على مرجح (قوله اذا جاز استغناء الممكن هنا عن المرجح فليجز فى سائر المواضع ويلزم منه نفى الصانع) قلنا قد ذكرنا أن بديهة العقل فرقت فى ذلك بين القادر وبين غيره وما اقتضت البديهة الفرق بينهما لا يمكن دفعه قلت وهذا الجواب هو جواب معروف عن المعتزلة وهو وأمثاله دائما فى كتبهم يضعفون هذا الجواب ويحتجون على المعتزلة فى مسئلة خلق الافعال وغيرها بهذه الحجة وأنه

المتفلسفة

اشتباه وتماثل يسمى اشتراكا كالاشتراك فى المعنى العام والانقسام بحسب الاشتراك فمن لم يفرق بين قسمة الكلى الى جزئياته كقسمة الكلمة الى اسم وفعل وحرف والا غلط كما غلط كثير من الناس فى هذا الموضع ولما قالت طائفة من النحاة كالزجاجى وابن جنى الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف أو الكلام كله ثلاثة اسم وفعل وحرف اعترض على ذلك من لم يعرف مقصودهم ولم يجعل القسمة نوعين كالجزولى حيث قال كل جنس قسم الى أنواعه أو أشخاصه أو نوع قسم الى أشخاصه فاسم المقسوم صادق على الانواع والاشخاص والا فليست أقساما له وكلام أبى البقاء فى تفسير ابن جنى أقرب حيث قال معناه اجزاء الكلام ونحو ذلك ومن المعلوم أن قسمة كل الشئ الموجود فى الخارج الى ابعاضه واجزائه أشهر من قسمة المعنى العام الذى فى الذهن الى أنواعه وأشخاصه كقوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وقوله واذا حضر القسمة أولو القربى وقوله عليه الصلاة والسلام والله انى ما أعطى أحدا ولا أمنع أحدا وانما أنا قاسم أقسم بينكم وقوله لا تعضية فى الميراث الا ما حمل القسم وقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر الحديبية وقسم غنائم حنين بالجعرانة مرجعه من الطائف وقسم ميراث سعد بن الربيع وقول الفقهاء يلى قسم الغنائم والفىء والصدقات وقسمة الميراث وباب القسمة وذكر المشاع والمقسوم وقسمة الاجبار والتراضى ونحو ذلك وقول الحاسب الضرب والقسمة انما يراد به قسمة الاعيان الموجودة فى الخارج فيأخذ أحد الشريكين قسما والآخر قسما وليس كل اسم من أسماء المقسوم يجب أن يصدق على كل منهما منفردا فاذا اقسم بينهم جزورا فأخذ هذا فخذا وهذا رأسا وهذا ظهرا لم يكن اسم الجزور صادقا على هذه الابعاض وكذلك لو قسم بينهم شجرة فأخذ هذا نصف ساقها وهذا نصفا وهذا اغصانها لم يكن اسم المقسوم صادقا على الابعاض ولو قسم بينهم سهم كما كان الصحابة يقسمون فيأخذ هذا القدح وهذا النصل لم يكن هذا سهما ولا هذا سهما فاذا كان اسم المقسوم(١) لا يقع الا حال الاجتماع والافتراق كانقسام الماء والتمر ونحو ذلك صدق فيهما وعلى التقديرين فالمقسوم هنا موجودان فى الخارج واذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وبهيم لم نشر الى حيوان معين موجود فى الخارج فنقسمه قسمين بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان وما لم يكن بعد ويتناول جزئيات لم تخطر بالذهن فهذه المعانى الكلية لا توجد فى الخارج كلية فاذا قيل الاجسام تشترك فى مسمى الجسم أو فى المقدار أو غير ذلك كان هذا المشترك معنى كليا والمقدار المعين لهذا الجسم ليس هو المقدار المعين لهذا الجسم وان كان مساويا له وأما ان كان أكبر منه فهنا اشتراك فى نوع القدر لا فى هذا القدر فالاشتراك الذى بين الاجسام هو فى هذه الامور وأما ثبوت شئ موجود فى الخارج هو فى هذا الانسان وهو بعينه فى هذا الانسان فهو مكابرة سواء فى ذلك المادة والحقائق الكلية لكن هؤلاء ظنوا ما فى الاذهان ثابتا فى الاعيان والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع والمقصود هنا ان التأليف والتركيب فى اصطلاح هؤلاء

---

(١) قوله لا يقع الا حال الخ هكذا فى الاصل والكلام غير مستقيم على النفى الا أن يكون فى العبارة سقط من الناسخ فتأمل وحرر كتبه مصححه

المتفلسفة من المتكلمين والمنطقيين ومن وافقهم نوع آخر غير تلك الانواع والمركب لابد له من مفرد واذا حقق الامر على هؤلاء لم يوجد عندهم معنى مفرد يتركب منه هذه المؤلفات وانما يوجد ذلك في الاذهان لا في الاعيان فالبسيط المفرد الذي يقدرونه كالحيوانية المطلقة والجسمية المطلقة وأمثال ذلك لا توجد في الخارج الا صفات معينة لموصوفات معينة فهذه الامور مما تدخل في لفظ المؤلف والمركب بحسب الاصطلاحات الوضعية مع ما فيها من الاعتبارات العقلية وهم متنازعون في الجسم هل هو مؤلف من الجواهر المنفردة التي لا تقبل الانقسام كما يقوله كثير من أهل الكلام أو مؤلف من المادة والصورة كما يقوله كثير من المتفلسفة أو لا مؤلف لا من هذا ولا من هذا كما يقوله كثير من الطوائف على ثلاثة أقوال أصحها الثالث وكل من أصحاب الاقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة الى غير نهاية والصحيح أنه لا يقبل الانقسام الى غير نهاية لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون ينتهي الى حد لا يقبل القسمة مع وجوده وليس كذلك بل اذا تصغرت الاجزاء استحالت كما في أجزاء الماء اذا تصغرت فانها تستحيل فتصير هواء فما دامت موجودة فانه يتميز منها جانب عن جانب فلا يوجد شئ لا يتميز بعضه عن بعض كما يقوله مثبتة الجوهر الفرد ولا يمكن انقسامه الى ما لا يتناهى بل اذا اصغر لا يقبل القسمة الموجودة في الخارج وان كان بعضه غير البعض الآخر بل اذا تصرف فيه بقسمة أو نحوها استحال فالاجزاء الصغيرة ولو عظم صغرها يتميز منها شئ عن شئ في نفسه وفي الحس والعقل لكن لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق بل يفسد ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك وبسط هذا له موضع آخر ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا هل هو جوهر واحد بشرط انضمام مثله اليه أو جوهران فصاعدا أو أربعة أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنان وثلاثون على أقوال معروفة لهم ففي لفظ الجسم والجوهر والمتحيز من الاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه فلهذا وغيره لم يسغ اطلاق اثباته ولا نفيه بل اذا قال القائل ان الباري تعالى جسم قيل له أتريد أنه مركب من الاجزاء كالذي كان متفرقا فركب أو أنه يقبل التفريق سواء قيل اجتمع بنفسه أو جمعه غيره أو أنه من جنس شئ من المخلوقات أو أنه مركب من المادة والصورة أو الجواهر المنفردة فان قال هذا قيل هذا باطل وان قال أريد به أنه موجود أو قائم بنفسه كما يذكر عن كثير ممن أطلق هذا اللفظ أو أنه موصوف بالصفات أو أنه يرى في الآخرة أو أنه يمكن رؤيته أو أنه مباين للعالم ونحو هذه المعاني الثابتة بالشرع والعقل قيل له هذه معان صحيحة (١) وأيضا اطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في الشرع مخالف للغة فاللفظ اذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق بل يجب أن يكون اللفظ مثبتا للحق نافيا للباطل واذا قال ليس بجسم قيل أتريد بذلك أنه لم يركبه غيره ولم يكن أجزاء متفرقة فركب لانه لا يقبل التفريق والتجزئة كالذي ينفصل بعضه عن بعض أو أنه ليس مركبا من الجواهر المنفردة ولا من المادة والصورة ونحو هذه المعاني أو تريد به شيأ يستلزم نفي اتصافه بالصفات بحيث لا يرى ولا يتكلم بكلام يقوم به ولا يباين خلقه ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ ولا تعرج اليه الملائكة ولا الرسول ولا ترفع اليه الايدي ولا يعلو على شئ ولا يدنو منه شئ ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ونحو ذلك من المعاني السلبية التي لا يعقل

(١) قوله وأيضا لعل المناسب ولكن ليرتبط الكلام بما قبله فتأمل كتبه مصححه

لا يتصور ترجيح الممكن لا من قادر ولا من غيره الا بمرجح يجب عنده وجود الاثر فهؤلاء اذا ناظروا الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم لم يجيبوهم الا بجواب المعتزلة وهم دائما اذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر يحتجون عليهم بهذه الحجة التي احتجت بها الفلاسفة فان كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة وان كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائما يتناقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ثم في موضع آخر يقولون ان بديهة العقل يعلم بها فساد هذه الحجة وهو لما احتج في المحصول على اثبات الجبر وأن اثباته يمنع القول بالتحسين والتقبيح العقلي ذكر هذه الحجة وقال فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحوادث اما محدث يعني من العبد القادر على سبيل الاضطرار أو على سبيل الاتفاق وقال أيضا في تقريرها ههنا العمدة في اثبات الصانع احتياج الممكن الى المؤثر فلو جوزنا ممكنا يترجح أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح لم يمكنا أن نحكم لشئ من الممكنات باحتياجه الى المؤثر وذلك يسد باب اثبات الصانع قال وأما الهارب من السبع اذا عن له طريقان فانما نمنع تساويهما من كل الوجوه وان تباعدتا عليه ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه أو يصير غافلا عن أحدهما فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فانه يستحيل منه والحال هذه أن يسلك أحدهما والدليل على أن الامر كذلك أن الانسان اذا تعارضت دواعيه الى الحركات المتضادة فانه يتوقف في كل موضع لا يمكنه أن ينزل الا عند حصول المرجح وكما قال من جعل المرجح هو الارادة ان الارادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره ولا يمكن أن يقال الارادة

لما دار بحث ذلك الشئ على غيره لانها لو رجحت غيره عليه كان هذا السؤال عائدا وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة مرجحة معلل
بعلة أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٢٠٢) مرجحة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك
أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة قال وهذا الجواب باطل أيضا لانا لا نعلل أصل كون الارادة مرجحة وانما نعلل كونها مرجحة لهذا الشئ على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحية تعليل أصل المرجحية ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فانا نحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلا لاصل كونه ممكنا فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا قول من يقول من القدرية المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختارا وخالقه مختارا ان شاء اختار هذا الفعل وان شاء اختار هذا الفعل فهو يختار أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلا للاختيار وقابلا للاختيار وجائزا منه الاختيار وممكنا منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختارا لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا لا بد له من سبب واذا كان العبد قابلا لهذا ولهذا فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لا بد له من سبب أوجبه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين ولهذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار
الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلل فقلت وهذه
لمن قال ذلك منهم تعني بقولك تعلل بالعلة الغائية أي لا تعلم عاقبتها أو لا تعلل بالعلة الفاعلية فلا يكون لها محدث أحدثها أما الاول

أن يتصف بها الا المعدوم فان قال أردت الاول قيل المعنى صحيح لكن المطلقون لهذا النفي أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية ويجعلون ما يتصف به من صفات الكمال الثبوتية مستلزمة لكونه جسما فكل ما يذكر من الامور الوجودية يقولون هذا تجسيم ولا ينتفي ما يسمونه تجسيما الا بالتعطيل المحض ولهذا كل من نفى شيأ قال لمن أثبته انه مجسم فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الاسماء الحسنى انه مجسم ومثبتة الاسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات انه مجسم ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الافعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك انه مجسم وكذلك سائر النفاة وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن اثباته تجسيم (٣) يلزمه فيما أثبته الله ورسوله ومنتهى هؤلاء النفاة الى اثبات وجود مطلق وذات مجردة عن الصفات والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات انما يكون في الاذهان لا في الاعيان فالذهن يجرد هذا ويقدر هذا التوحيد الذي يفرضونه كما يقدر انسانا مطلقا وحيوانا مطلقا ولكن ليس كل ما قدرته الاذهان كان وجوده في الخارج في حيز الامكان ومن هنا يظهر غلط من قصد اثبات امكان هذا بالتقدير العقلي كما ذكره الرازي وغيره فيقال العقل يعلم أن الشئ إما أن يكون متحيزا واما أن يكون قائما بالمتحيز واما أن يكون لا متحيزا ولا حالا بالمتحيز فيقال له تقدير العقل لهذه الاقسام لا يقتضي وجودها في الخارج ولا امكان وجودها في الخارج فان هذا مثل أن يقال الشئ اما أن يكون واجبا واما أن يكون ممكنا واما أن يكون لا واجبا ولا ممكنا والشئ اما أن يكون قديما واما أن يكون محدثا واما أن يكون لا قديما ولا محدثا والشئ إما أن يكون قائما بنفسه واما أن يكون قائما بغيره واما أن يكون لا قائما بنفسه ولا قائما بغيره والشئ اما أن يكون موجودا واما أن يكون معدوما واما أن يكون لا موجودا ولا معدوما فان أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت امكان الشئ وجوده في الخارج بل امكان الشئ يعلم بوجوده أو بوجود نظيره أو وجود ما يكون الشئ أولى بالوجود من ذلك الذي علم وجوده أو بنحو ذلك من الطرق والامكان الخارجي يثبت بمثل هذه الطرق وأما الامكان الذهني فهو أن لا يعلم امتناع الشئ ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علما بالامكان فان قال النافي كل ما تصف بانه حي عليم قدير أو ما كان له حياة وعلم وقدرة أو ما يجوز أن يرى أو ما يكون فوق العالم ونحو ذلك من المعاني التي أثبتها الكتاب والسنة لا يوصف بها الا ما هو جسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وذلك ممتنع قيل جمهور العقلاء لا يقولون ان هذه الاجسام المشهودة كالسماء والكواكب مركبة لا من الجواهر الفردة ولا من المادة والصورة فكيف يلزمهم أن يقولوا بلزوم هذا التركيب في رب العالمين وقد بين في غير هذا الموضع فساد حجج الطائفتين وفساد حجج نفيهم لهذين المعنيين وان هؤلاء يبطلون حجة هؤلاء الموافقين لهم في الحكم وهؤلاء يبطلون حجة هؤلاء فلم يتفقوا على صحة حجة واحدة بنفي ما جعلوه مركبا بل هؤلاء يحتجون بأن المركب مفتقر الى أجزائه فيبطل أولئك هذه الحجة وهؤلاء يحتجون بأن ما كان كذلك لم يخل عن الاعراض الحادثة وما لم يخل عن الحوادث فهو محدث وأولئك يبطلون حجة هؤلاء بل يمنعونهم المقدمتين

(٣) قوله يلزمه الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم فحرره من أصل سليم كتبه مصححه

وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع وإنما نبهنا هنا على هذا الباب والاصل الذي يجب على المسلمين أن ما ثبت عن الرسول وجب الايمان به فيصدق خبره ويطاع أمره وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفي ولا اثبات حتى يعلم مراد المتكلم ويعلم صحة نفيه أو اثباته * وأما الالفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفي والاثبات دون الاستفصال يوقع في الجهل والضلال والفتن والخبال والقيل والقال وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتيه موجودون في الشيعة وفي أهل السنة المقابلين للشيعة أعني الذين يقولون بامامة الخلفاء الثلاثة وأول ما ظهر اطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم كذا نقل ابن حزم وغيره قال أبو الحسن الاشعري في كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين اختلف الروافض أصحاب الامامة في التجسيم وهم ست فرق * فالفرقة الاولى الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الاقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية تتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة وذكر كلاما طويلا * والفرقة الثانية من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالاجسام وانما يذهبون في قولهم انه جسم الى أنه موجود ولا يثبتون البارى ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة ويزعمون أن الله على العرش مستو بلا مماسة ولا كيف والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما والفرقة الرابعة من الرافضة الهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون أن ربهم على صورة الانسان وينكرون أن يكون لحما ودما ويقولون انه نور ساطع يتلألأ بياضا وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وفم وعين وأنه يسمع بغير ما به يبصر وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم قال وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرة سوداء وأن ذلك نور أسود * والفرقة الخامسة يزعمون أن لرب العالمين ضياء خالصا ونورا بحتا وهو كالمصباح الذى من حيث ما جئته يلقاك بنور وليس بذى صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الاجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الانسان أو على صورة شئ من الحيوان قال والفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أن ربهم لا بجسم ولا بصورة ولا يشبه الاشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج قال أبو الحسن الاشعري وهؤلاء قوم من متأخريهم فأما أوائلهم فانهم كانوا يقولون بما حكيناه عنهم من التشبيه (قلت) وهذا الذى ذكره أبو الحسن الاشعري عن قدماء الشيعة من القول بالتجسيم قد اتفق على نقله عنهم أرباب المقالات حتى نفس الشيعة كابن النوبختي وغيره ذكر ذلك عن هؤلاء الشيعة وقال أبو محمد بن حزم وغيره أول من قال في الاسلام ان الله جسم هشام بن الحكم وكان الذين يناقضونه في ذلك المتكلمين من المعتزلة كأبي الهذيل العلاف فالجهمية والمعتزلة أول من قال ان الله ليس بجسم فكل من القولين قاله قوم من الامامية ومن أهل السنة الذين ليسوا بامامية واثبات الجسم قول محمد بن كرام وأمثاله ممن يقول بخلافة الثلاثة ونفيه قول أبي الحسن الاشعري وغيره ممن يقول بخلافة الخلفاء الثلاثة

فليس الكلام فيه هنا مع أنه هو يقول بتعليله بذلك وأما الثاني فانه معلوم الفساد بالضرورة فان من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها لزمه ذلك في غيره من الحوادث وهذا المقام حار فيه المتكلمون فالمعتزلة القدرية إما أن ينفوا ارادة الرب تعالى وإما أن يقولوا بارادة أحدثها في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم وهم أقرب الى الحق من البغداديين منهم وهم في هذا كما قيل فيهم طافوا على أبواب المذاهب وفازوا بأخس المطالب فانهم التزموا عرضا يحدث لا في محل وحادثا يحدث بلا ارادة كما التزموا في ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل فنفوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يثبتون لها العلة الغائية ويقولون انما أراد الاحسان الى الخلق ونحو ذلك والذين قابلوهم من الاشعرية ونحوهم أثبتوا السبب الفاعل لارادة العبد وأثبتوا لله ارادة قديمة تتناول جميع الحوادث لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية والمتفلسفة المشاؤن يدعون اثبات العلة الفاعلية والغائية ويعللون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم وهم عند التحقيق أعظم تناقضا من أولئك المتكلمين لا يثبتون لا علة فاعلية ولا غائية بل حقيقة قولهم ان الحوادث التى تحدث لا محدث لها الا ان العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ولا يمكن أن يحدث عنها شئ وحقيقة قولهم ان افعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ولا عاقبة محمودة لانهم ينفون الارادة ويقولون ليس فاعلا مختارا ومن نفى الارادة كان نفيه للمراد المطلوب بها الذى هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما للطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف

الكبار وما فيها من التناقض وأن من عارض النصوص الالهية بما يسميه عقليات انما يعارضها بمثل هذا الكلام الذى هو نهاية اقدامهم وغاية مرامهم وهو نهاية عقولهم فى (٢٠٤) دراية أصولهم قال الرازى قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار أن كل ما لابد منه فى ايجاد العالم لم يكن حاصلا فى الازل لانه جعل شرط الايجاد أولا الوقت الذى تعلقت الارادة بايجاده فيه وثانيا الوقت الذى تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ورابعا انقضاء الازل وخامسا الوقت الذى يمكن فيه وسادسا ترجيح القادر وشئ منها لم يوجد فى الازل وقد أبطلنا هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة والجواب المفصل عن الاول من وجهين (أحدهما) ان ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق ايجاده فى سائر الاوقات كان موجبا بالذات ولزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجيح بعض الاوقات بالتعلق ان لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا بمرجح وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل (الثانى) أن تعلق ارادته بايجاده ان لم يكن مشروطا بوقت ما لزم قدم المراد وان كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا فى الازل والا عاد الكلام فى كيفية احداثه وتسلسل وعن الثانى من وجهين (الاول) أن العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم (الثانى) أن تعين المعلوم محال فيمتنع عقلا احداثه فى وقت علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه فى وقت علم حدوثه فيه وذلك يوجب كونه موجبا بالذات وعن الثالث من وجهين (أحدهما) أن حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا بمحدث لزم نفى الصانع وان كان لمحدث عاد الكلام فيه وأيضا فتلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله والا فان وجب حدوثها فى ذلك الوقت جاز فى غير ذلك ولزم نفى الصانع وان لم يجب عاد الكلام فى اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل

وقول كثير من أتباع الائمة الاربعة أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فيدخل فى ذلك جميع الطوائف الا الرافضة وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول ان القرآن غير مخلوق وان الله يرى فى الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الامور المعروفة عند أهل الحديث والسنة ﴿وهذا الرافضى يعنى المصنف جعل أهل السنة بالاصطلاح الاول وهو اصطلاح العامة كل من ليس برافضى قالوا هو من أهل السنة ثم أخذ ينقل عنهم مقالات لا يقولها الا بعضهم مع تحريفه لها فكان فى نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوى الالباب واذا عرف أن مراده بأهل السنة السنة العامة فهؤلاء متنازعون فى اثبات الجسم ونفيه كما تقدم والامامية أيضا متنازعون فى ذلك وائمة النفاة هم الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسما بناء عندهم على أن الصفات عندهم لا تقوم الا بجسم ويقولون ان الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة فقال لهم أهل الاثبات قولكم منقوض باثبات الاسماء الحسنى فان الله تعالى حى عليم قدير وان أمكن اثبات حى عليم قدير وليس بجسم أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم وان لم يمكن ذلك فما كان جوابكم عن اثبات الاسماء كان جوابنا عن اثبات الصفات ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل وهذا قول أهل السنة الخاصة أهل الحديث ومن وافقهم وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الاثبات كأبى محمد ابن كلاب وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الاشعرى وأبى عبد الله بن مجاهد وأبى الحسن الطبرى والقاضى أبى بكر الباقلانى ولم يختلف فى ذلك قول الاشعرى وقدماء أئمة أصحابه لكن المتأخرون من أتباعه كأبى المعالى وغيره لا يثبتون الا الصفات العقلية وأما الخبرية فمنهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها كالرازى والآمدى وغيرهما ونفاة الصفات الخبرية منهم من يتأول نصوصها ومنهم من يفوض معناها الى الله تعالى وأما من أثبتها كالاشعرى وأئمة أصحابه فهؤلاء يقولون تأويلها بما يقتضى نفيها تأويل باطل فلا يكتفون بالتفويض بل يبطلون تأويلات النفاة وقد ذكر الاشعرى ذلك فى عامة كتبه كالموجز والمقالات الكبير والمقالات الصغير والابانة وغير ذلك ولم يختلف فى ذلك كلامه لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولا آخر أو تقول أظهر غير ما أبطن وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين وأما القول الثالث وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالامام أحمد ودونه فلا يطلقون لفظ الجسم لا نفيا ولا اثباتا لوجهين أحدهما أنه ليس مأثورا لا فى كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين فصار من البدع المذمومة الثانى أن معناه يدخل فيه حق وباطل والذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل وملخص ذلك أن الذين نفوه أصل قولهم انهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام فقالوا الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنهما فانه لا يخلو عن حادث لان الحركة حادثة شيأ بعد شئ والسكون اما عدم الحركة واما ضد يقابل الحركة

الحركة و بكل حال فالجسم لايخلوعن الحركة والسكون والسكون على تبديله بالحركة فكل جسم يقبل الحركة فلا يخلومنهما أو مما يقابلها فان كان لايخلومنها كما تقوله الفلاسفة فى الفلك فانه حادث وان كان لايخلو مما يقابلها فانه يقبل الحركة وماقبل الحركة أمكن أن لايخلومنها فأمكن أن لايخلومن الحوادث وما أمكن لزوم دليل الحدوث له كان حادثا فان الرب تعالى لايجوز أن يلزمه دليل الحدوث ثم منهم من اكتفى بقوله مالايخلوعن الحوادث فهو حادث فان مالا يخلوعنها لايسبقها ومالايكون الامقارنا للحادث لاقبله لايكون الاحادثا وكثيرمن الكتب المصنفة لايوجد فيها الاهذا * وأماحذاق هؤلاء فتفطنوا للفرق بين الحادث ونوع الحادث فان المعلوم أن مالايسبق الحادث المعين فهو حادث وأمامالايسبق نوع الحادث فهذا لايعلم حدوثه وان لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها ابتداء وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لاأول لها فصار الدليل موقوفا على حوادث لاأول لها وهذا الموضع هو المهم الاعظم فى هذا الدليل وفيه كثر الاضطراب والتبس الخطأ بالصواب وآخرون سلكوا أعم من هذا فقالوا الجسم لايخلوعن الاعراض والاعراض حادثة لاتبقى زمانين ومنهم من يقول الجسم لايخلو عن نوع من أنواع الاعراض لانه قابل له والقابل للشئ لايخلوعنه وعن ضده ومنهم من قال الجسم لايخلوعن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وهذه الانواع الاربعة هى الاكوان فالجسم لايخلوعن الاكوان والكلام فى هذه الطرق ولوازمها كثير قد بسط فى غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وهذا الكلام وان كان أصله من المعتزلة فقد دخل فى كلام المثبتين للصفات حتى فى كلام المنتسبين الى السنة الخاصة المنتسبين الى الحديث والسنة وهو موجود فى كلام كثير من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وهذا من الكلام الذى بقى على الاشعرى من بقايا كلام المعتزلة فانه خالف المعتزلة لمارجع عن مذهبهم فى أصولهم التى اشتهروا فيها بمخالفة أهل السنة كاثبات الصفات والرؤية وأن القرآن غير مخلوق واثبات القدر وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث وذكر فى كتاب المقالات أنه يقول بماذكره عن أهل السنة والحديث وذكر فى الابانة أنه يأتم بقول الامام أحمد وقال قاله الامام الكامل والرئيس الفاضل الذى أبان الله به الحق وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين وقال وان قال قائل قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والمرجئة واحتج فى ضمن ذلك بمقدمات سلمها للمعتزلة مثل هذا الكلام فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون انه متناقض فى ذلك وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون ان هذا تناقض وان هذه بقيت عليه من كلام المعتزلة وأصل ذلك هو هذا الكلام وهو موجود فى كلام كثير من أصحاب أحمد والشافعى ومالك وكثير من هؤلاء يخالف الاشعرى فى مسائل وقد وافقه على الاصل الذى ترجع اليه تلك المسائل فيقول الناس فى تناقضه كما قالوه فى تناقض الاشعرى وكما قالوه فى تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة فما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث الا ويوجد فى كلامها من التناقض بحسب ذلك وأعظمهم تناقضا أبعدهم عن السنة كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة فلما اعتقد هؤلاء انهم أثبتوا بهذا الدليل حدوث الجسم لزم انتفاء ذلك عن الله لان الله قديم ليس بمحدث فقالت المعتزلة ماقامت به الصفات فهو جسم

(الثانى) انه مع العلم باشتمال ذلك على تلك المصلحة ان لم يمكنه الترك كان موجبا بالذات وان أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل والا وقع الممكن لا لمرجح وعن الرابع من وجهين (أحدهما) ان مسمى الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله والا استند الى واجب لذاته ولزم المحذور (والثانى) أن الازل نفى محض فامتنع كونه مانعا من الايجاد وعن الخامس من وجهين (أحدهما) أن انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته محال الثانى ان الماهية لايختلف قبولها الوجود أولا قبولها لكونه شاملا للاوقات وعن السادس من وجهين (الاول) انه لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقيا وحينئذ يجوز فى سائر الحوادث ذلك ولزم نفى الصانع (الثانى) أنه لما استويا بالنسبة اليه فترجح أحدهما ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لا بايقاعه بل من غير سبب ولزم نفى الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه أنه هل كان حاصلا فى الازل أم لا وأما فصل الهارب والعطشان فانا نعلم أنه مالم يحصل لهما ميل الى أحدهما لم يترجح قلت هذه الوجوه بعضها حق لاحيلة فيه وبعضها فيه كلام مبسوط فى غير هذا الموضع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال الرازى والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثانى لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفى الحدوث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفيض بتوقف حدوث الاثر عنه على حدوث استعدادات القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فكل حادث مسبوق بآخر لا الى أول قلت حدوث العرض المعين لابدله من سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام فى سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك فى كلية

لان الصفات أعراض والعرض لا يقوم الا بجسم فنفت الصفات ونفت أيضا قيام الافعال الاختيارية به لانها أعراض ولانها حوادث فقالت القرآن مخلوق لان القرآن كلام وهو عرض ولانه يفتقر الى الحركة وهى حادثة فلا يقوم الا بجسم وقالت أيضا انه لا يرى فى الآخرة لان العين لا ترى الا جسما أو قائما بجسم وقالت ليس هو فوق العالم لان ذلك مكان والمكان لا يكون به الا جسم أو ما يقوم بجسم وهذا هو المذهب الذى ذكره هذا الامامى وهو لم يبسط الكلام فيه فلذلك اقتصرنا على هذا القدر اذ الكلام على ذلك مبسوط فى موضع آخر فقالت مثبتة الصفات للمعتزلة أنتم تقولون ان الله حى عليم قدير وهذا لا يكون الا جسما فان طردتم قولكم لزم أن يكون الله جسما وان قلتم بل يسمى بهذه الاسماء من ليس بجسم قيل لكم وتثبت هذه الصفات لمن ليس بجسم وقالوا لهم أيضا اثبات حى بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة مثل اثبات أسود بلا سواد وأبيض بلا بياض وقائم بلا قيام ومصل بلا صلاة ومتكلم بلا كلام وفاعل بلا فعل وهذه مما يعلم فساده لغة وعقلا وقالوا لهم أيضا أنتم تعلمون أنه حى عالم قادر وليس كونه حيا هو كونه عالما ولا كونه عالما هو كونه قادرا فهذه المعانى التى تعقلونها وتثبتونها هى الصفات سواء سميتموها أحكاما أو أحوالا أو معانى أو غير ذلك فليس الاعتبار بالالفاظ بل بالمعانى المعقولة ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاة الصفات وجدهم فى غاية التناقض كما تقول الفلاسفة انه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ثم يقولون هذا المعنى هو هذا المعنى وان العالم هو العلم فيجعلون احدى الصفتين هى الاخرى ويجعلون الموصوف هو الصفة وأيضا فما يشنع به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم ومن تدبر كلام أبى الحسين البصرى وأمثاله من أئمة المعتزلة وجد المعانى التى يثبتها هى قول الصفاتية لكن ليس هذا موضع بسط ذلك اذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام وقد نبهنا على أن أهل السنة يقولون بالحق مطلقا وأنه ما من قول يثبت بشرع وعقل الا وقد قال به أئمة أهل السنة وهذا هو المقصود فى هذا المقام

(الوجه السادس) أن يقال لهذا الامامى أنت قلت مذهب الامامية أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وليس بجسم ولا فى مكان والا لكان محدثا وقد تبين ان أكثر متقدمى الامامية كانوا بضد هذا كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ويونس بن عبد الرحمن القمى مولى آل يقطين وزرارة ابن أعين وأبى مالك الحضرمى وعلى بن متيم وطوائف كثير بن هم أئمة الامامية قبل المفيد والطوسى والموسوى والحلى وقد تقدم أن هذا قول قدماء الامامية فان قول المعتزلة انما حدث فيهم متأخرا وحينئذ فليست الامامية كلها على ما ذكرته ثم ان كان ما ذكرته هو الصواب فشيوخ الامامية المتقدمون على غير الصواب وان كان خطأ فشيوخهم المتأخرون على هذا الخطا فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الامامية ضلوا فى التوحيد إما متقدموهم وإما متأخروهم

(الوجه السابع) أن يقال أنت ذكرت اعتقادا ولم تذكر عليه دليلا لا شرعيا ولا عقليا ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل وأقل من أن يناظروا علماء السنة لكن يناظر بعضهم بعضا كما يتناظرون دائما فى المعدوم هل هو شئ أو ليس بشئ فيقال لهذا الامامى النافى أنت

العالم وقد اعترض الارموى على هذا الجواب فقال ولقائل أن يقول ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه وان عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط وحدوث الشرائط المعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم قال بل الجواب الباهر عنه أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسمانى لجواز أن فى الازل عقلا أو نفسا يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعدما يليه حتى ينتهى الى تصور خاص يكون شرط الفيضان العالم الجسمانى عن المبدا القديم قلت الالزام الذى ألزمهم اياه الرازى صحيح متوجه وهو الجواب الثانى الذى أجابهم به الغزالى فى كتاب التهافت وأما اعتراض الارموى فجوابه أنه اذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ومعلولها لازم لعلته امتنع انه يحدث عنها شئ فما حدث لابد له من سبب تام وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له فيلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وأما قوله ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل اما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه فيقال له هذا التقسيم صحيح اذا نظر الى الحادث من حيث الجملة وأما اذا نظر الى حادث يمتنع حدوثه عن العلة التامة فلابد له من حدوث سبب تام واذا قال القائل القديم أحدثه لما حدث شرط حدوثه قيل الكلام فى حدوث ذلك الشرط كالكلام فى حدوث المشروط فلابد من حدوث أمر لا يكون حادثا عن العلة التامة لان العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شئ فانه يجب مقارنة معلولها لها فى الازل والحادث ليس بمقارن لها فى الازل واذا قيل حدث عنها بحدوث الاستعداد والشرائط قيل الكلام فى كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة

لم تقم حجة على شيوخك الامامية القائلين بان الله في مكان دون مكان وانه يتحرك وانه تقوم به الحوادث قال الاشعري واختلفت الروافض في حملة العرش أيحملون العرش أم يحملون الباري عز وجل وهم فرقتان فرقة يقال لها اليونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين يزعمون أن الحملة يحملون الباري واحتج يونس الى أن الحملة تطيق حمله وشبههم بالكركي وان رجليه تحملانه وهما دقيقتان وقالت فرقة أخرى ان الحملة تحمل العرش والباري يستحيل أن يكون محمولا ﴿ قال الاشعري واختلفت الروافض في القول بأن الله عالم حي قادر سميع بصير اله وهم تسع فرق * فالفرقة الاولى منهم الزرارية أصحاب زرارة ابن أعين الرافضي يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم يسمون التيمية ورئيسهم زرارة بن أعين * والفرقة الثانية منهم السيابية أصحاب عبد الرحمن ابن سيابة يقفون في هذه المعاني و يزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائنا قوله ما كان ولا يعرفون في هذه الاشياء قولا * والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الله تعالى لم يزل الها قادرا ربا سميعا بصيرا حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشئ ولن يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شئ وبالعلم لا بشئ وكل الروافض الا شرذمة قليلة يزعمون أن الله يريد شيأ ثم يبدوله فيه * قال والفرقة الرابعة من الرافضة يزعمون أن الله لم يزل لا حيا ثم صار حيا * والفرقة الخامسة من الروافض وهم أصحاب شيطان الطاق يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدرها وأرادها فأما قبل أن يقدرها و يريدها فمحال أن يعلمها لا لانه ليس بعالم ولكن الشئ لا يكون شيأ حتى يقدره و ينشئه بالتقدير والتقدير عندهم الارادة * قال والفرقة السادسة من الروافض أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالما بالاشياء بنفسه وانه انما يعلم الاشياء بعد أن لم يكن بها عالما (٣) وأنه يعلمها وان العلم صفة له ليست هي هو ولا هي غيره ولا بعضه فيجوز أن يقال العلم محدث أو قديم لان العلم صفة والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالما لكانت المعلومات لم تزل لانه لا يصح عالم الا بمعلوم موجود قال ولو كان عالما بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار قال وقال هشام في سائر صفات الله كقدرته وحياته وسمعه و بصره وارادته انها صفات الله لا هي الله ولا غير الله وقد اختلف عنه في القدرة والحياة فنهم من يحكي عنه أنه كان يقول ان الباري لم يزل قادرا حيا ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك * قال والفرقة السابعة من الرافضة لا يزعمون ان الباري عالم في نفسه كما قاله شيطان الطاق ولكنهم يزعمون أن الله لا يعلم الشئ حتى يؤثر أثره والتأثير عندهم الارادة فاذا أراد الشئ علمه واذا لم يرده لم يعلمه ومعنى أراد عندهم أنه تحرك حركة هي ارادة فاذا تحرك علم الشئ والا لم يجز الوصف له بانه عالم به * قال والفرقة الثامنة من الرافضة يزعمون أن معنى ان الله يعلم أنه يفعل فان قيل لهم ان الله سبحانه لم يزل عالما بنفسه اختلفوا فنهم من يقول لم يزل لا يعلم نفسه حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل ومنهم من يقول لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل قال ومن الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل أن يكون الا أعمال العباد فانه لا يعلمها الا حال كونها * قال والفرقة التاسعة من الرافضة يزعمون أن الله تعالى لم يزل حيا عالما قادرا و يميلون الى نفي

(٣) قوله وأنه يعلمها لعل هذه الجملة من زيادة الناسخ ان لم يكن في الكلام نقص كتبه مصححه

مطلب اختلاف الروافض وانقسامهم الى تسع فرق

مستلزمة لمعلولها فان حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال وهذا الالزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه وإذا قالوا حدث عنها أمور متسلسلة واحد بعد واحد قيل لهم الامور المتسلسلة يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامة لان العلة التامة القديمة تستلزم معلولها فتكون معها في الازل والحوادث المتسلسلة ليست معها في الازل وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع و بينا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلي لازم لهم في صريح العقل سواء حدثت منه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط سواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا أو غير ذلك وسواء قيل ان الصادر الاول عنه العنصر كما يقول بعضهم أو قيل بل هو العقل كما هو قول آخرين فان الوسائط اللازمة له قديمة معه لا يحدث فيها شئ اذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول في غيره من الحوادث وقولهم ان حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وارادتها المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له أو بغير واسطة العقل أو القول بحدوثها عن العقل أو ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث الحوادث الى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شئ هو قول يتضمن ان الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شئ فاذا كان المؤثر التام الازلي يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شئ من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الازلي سواء جعل ذلك شرطا في حدوث غيره أو لم يجعل ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الاستعدادات والشرائط مفتقرا الى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى دفعة كما ذكره الرازي وهذا من جيد كلامه وأما الجواب الذي أجاب به الارموي وذكر أنه باهر فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالية وغيرها وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

بعضه موافق لقول أهل الملل و بعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فانه مبنى على اثبات العقول والنفوس وانها ليست أجساما
وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى وهذه الاقوال ليست من أقوال أهل الملل بل هى أقوال باطلة
كما قد بسط فى غير هذا الموضع وبين
أن ما يدعونه من المجردات انما
ثبوتها فى الاذهان لا فى الاعيان
وانما أجاب الارموى بهذا الجواب
لان هؤلاء المتأخرين كالشهرستانى
والرازى والآمدى زعموا أن
ما ادعاه هؤلاء المتفلسفة من اثبات
عقول ونفوس مجردة لا دليل
للمتكلمين على نفيه وأن دليلهم على
حدوث الاجسام لا يتضمن الدلالة
على حدوث هذه المجردات وهذا
قول باطل بل أئمة الكلام صرحوا
بأن انتفاء هذه المجردات وبطلان
دعوى وجود ممكن ليس جسما
ولا قائما بجسم مما يعلم انتفاؤه
بضرورة العقل كما ذكر ذلك
الاستاذ أبو المعالى وغيره بل قال
طوائف من أهل النظر ان الموجود
منحصر فى هذين النوعين وأن ذلك
معلوم بضرورة العقل وقد بسط
الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع
والمقصود هنا أن هذا الجواب الذى
ذكره الارموى مبنى على هذا
الاصل ومضمونه أن الرب تعالى
موجب بالذات للعقول والنفوس
الازلية اللازمة لذاته لا فاعل لها
بمشيئته وقدرته وهم يفسرون
العقول بالملائكة فتكون الملائكة
قديمة أزلية متولدة عن الله تعالى
لازمة لذاته وهذا شر من قول
القائلين بأن الملائكة بنات الله وهذا
موافقة الدهرية على العلة والمعلول
لكن النزاع بينهم فى حدوث العالم
الجسمانى لكنه يبطل فى الجملة
احتجاجهم على أن السموات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شرهم وهذا الجواب مبنى أيضا على جواز
التسلسل فى الحوادث التى هى آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قولى النظار وهو اختيار الارموى على جواب الرازى

التشبيه ولا يقرون بحدوث العالم ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه عنهم
قال واختلف الروافض فى ارادة الله سبحانه وهم أربع فرق * فالفرقة الاولى منهم أصحاب
هشام بن الحكم وهشام الجواليقى يزعمون ان ارادة الله حركة لا هى عينه ولا غيره وانما هى
صفة لله ليست غيره ولذلك يزعمون ان الله اذا أراد الشئ تحرك فكان ما أراد * والفرقة
الثانية منهم أبو مالك الحضرمى وعلى بن ميثم ومن تابعهما يزعمون أن ارادة الله غيره وهى حركة لله
كما قال هشام الا ان هؤلاء خالفوه فزعموا أن الارادة حركة وانها غير الله بها يتحرك * والفرقة
الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامية يزعمون أن ارادة الله ليست بحركة فمنهم من يثبتها
غير المراد فيقول انها مخلوقة لله لا بارادة ومنهم من يقول ارادة الله لتكوين الشئ هو الشئ
وارادته لافعال العباد هى أمره اياهم بالفعل وهى غير فعلهم وهم يأبون أن يكون الله أراد
المعاصى فكانت * والفرقة الرابعة منهم يقولون لا نقول قبل الفعل ان الله أراد فاذا
فعلت الطاعة قلنا أرادها واذا فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها قلت القول الثالث
هو قول متأخرى الشيعة كالمفيد وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب
والقول الاول قول البصريين من المعتزلة والثانى قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على
قولى المعتزلة

(فصل) والمقصود هنا أن يقال لهذا الامامى وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة فى
التوحيد وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادعوا الى ذلك ودعوا أهل السنة والتعرض لهم فان
هؤلاء يقولون ان قولهم فى التوحيد هو الحق وان كانوا فى عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون
أنهم أعلم منكم بأقوال الائمة لا سيما وقد استفاض عن جعفر أنه سئل عن القرآن أخالق هو أم
مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله (١) بن محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة
هذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين أن القرآن كلام
الله ليس بمخلوق ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله وبأن
الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل هذا القول محدث أحدثه ابن كلاب واتبعه عليه طوائف وأما
السلف فقولهم انه لم يزل متكلما أو انه يتكلم بمشيئته وقدرته ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام
كونه متكلما بمشيئته كما يقول أهل السنة أم يقولون كما يقول الكرامية وغيرهم فأما هشام بن
الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الامامية فكانوا يقولون القرآن ليس بخالق ولا مخلوق
كما يقوله جعفر بن محمد وسائر أئمة السنة قال الاشعرى واختلف الروافض فى القرآن وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق وزاد بعض
من يخبر عن المقالات فى الحكاية عن هشام فزعم انه كان يقول لا خالق ولا مخلوق ولا يقول أيضا
غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف قال وحكى زرقان عن هشام بن الحكم انه قال القرآن على
ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع ثم رسم القرآن فهو فعل الله
تعالى مثل العلم والحركة لا هو ولا هو غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم
يكن ثم كان كما تزعم المعتزلة والخوارج قال وهؤلاء قوم من المتأخرين منهم ومعلوم أن قول

(١) قوله بن محمد الخ كذا فى الاصل وهو غير ملتئم مع ما قبله ففى الكلام نقص فحرر كتبه مصححه

جعفر

جعفر الصادق وهؤلاء ليس بمخلوق لم يريدوا أنه ليس بمكذوب بل أرادوا به أنه لم يخلقه كما قالت المعتزلة وهذا قول متأخري الرافضة فيقال لهذا الامامي اخوانك هؤلاء يقولون ان قولهم هو الحق دون قولك وأنت لم تحتج لقولك الا بمجرد قولك انه ليس بجسم فناظرهم فانهم اخوانك في الامامة وخصومك في التوحيد وهكذا ينبغي لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك وأما أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك وأنت لا تقدر على قطع خصومك هؤلاء وهؤلاء فان قلت حجتي على هؤلاء أن كل جسم محدث قال لك اخوانك بل الجسم عندنا ينقسم على قسمين قديم ومحدث كما أن الحي والعالم والقادر ينقسم الى قديم ومحدث فان قال النافي الجسم لا يخلو عن الحوادث ومالم يخل عن الحوادث فهو حادث قال له اخوانه لا نسلم أنه لا يخلو من الحوادث وان سلمنا ذلك فلا نسلم أن مالم يخل عن الحوادث فهو حادث قال الدليل على أنه لا يخلو من الحوادث أنه لا يخلو من الاعراض والاعراض حادثة قالوا ليس هذا قولك وقول أئمتك المعتزلة وانما هو قول الاشعري وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يخلو عن كثير من الاعراض وانما يقولون ذلك في الاكوان (٢) أو في الاكوان وقالوا لا نسلم أن الاعراض حادثة وانها لا تبقى زمانين وهذا القول معلوم البطلان بالضرورة عند جمهور العقلاء مع انه ليس قولك وقول شيوخك المعتزلة والرافضة ۞ قال الامامي النافي الدليل على ان الجسم لا يخلو عن الحوادث أنه لا يخلو من الاكوان والاكوان حادثة ولا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان قالوا له لا نسلم أن الاكوان حادثة ولا نسلم أن السكون حادث بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلي ساكن ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك لان السكون ان كان عدميا جاز أن يحدث أمر وجودي وان كان وجوديا جاز أن (٣) يحادث قال النافي القديم لا يزول قال اخوانه القديم ان كان معنى عدميا جاز زواله باتفاق والسكون عند كثير من الناس عدمي ونحن نختار انه عدمي فيجوز زواله وان كان وجوديا فلا نسلم أنه لا يجوز زواله فان قال النافي السكون وجودي واذا كان وجوديا قديما فالمقتضى لقدمه قديم من لوازم الواجب فيكون واجبا بوجوب سببه قال اخوانه المجسمة هذا الموضع يرد على جميع الطوائف المنازعين لنا من الشيعة والمعتزلة والاشعرية وغيرهم فانهم وافقونا على ان الباري تعالى فعل بعد أن لم يكن فاعلا فعلم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث واذا جاز ذلك أجزنا أن يكون السكون عدميا والحادث هو الحركة التي هي وجودية فاذا جاز احداث جرم بلا سبب حادث فاحداث حركة بلا سبب حادث أولى ولو قيل ان السكون وجودي فاذا جاز وجود أعيان بعد أن لم تكن وذلك يجوز من أن لا يفعل الى أن يفعل سواء سمي مثل هذا تغيرا أو انتقالا أو لم يسم جاز أن يتحرك الساكن وينقل من السكون الى الحركة وان كانا وجوديين وقول القائل المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب جوابه أن يقال قد يكون بقاؤه مشروطا بعدم تعلق الارادة بزواله أو بغير ذلك كما يقولونه في سبب الحوادث فان الواجب انتقل من أن لا يفعل الى أن يفعل فما كان جوابهم كان جوابا عن هذا وان قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا وبالجملة هل يجوز أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث وترجيح أحد طرفي الممكن بمجرد القدرة وحينئذ فيجوز أن يحدث القادر ما به يزيل السكون الماضي من الحركة سواء كان ذلك السكون وجوديا أو عدميا ۞ قال النافي هذا يلزم منه أن يكون

(٢) أو في الاكوان كذا في الاصل ولعلها مكررة أو في الكلام نقص (٣) يحادث انظر معناه

عن جهة التأثير التي مبناها على ان التأثير الذي يدخل فيه الخلق والابداع هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي وهل الخلق هو المخلوق أو غير المخلوق وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وقول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب التعرف في مذاهب التصوف المعروف بالكلاباذي وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم وطائفة قالت الخلق هو المخلوق وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكلابية كالاشعري وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم والمقصود هنا أنهم لما احتجوا على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثرا في العالم غير ذاتيهما لامكان تعقلهما مع الذهول عنه ولان كونه مؤثرا معلوم دون حقيقته ولان المؤثرية نسبة بينهما فهي متأخرة ومغايرة قال وليس التأثير أمرا سلبيا لانه نقيض قولنا ليس بمؤثر فذلك الوجودي ان كان حادثا افتقر الى مؤثر وكانت مؤثريته زائدة ولزم التسلسل وان كان قديما وهو صفة اضافية لا يعقل تحققها مع المضافين فيلزم قدمهما أجاب الرازي بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر فتكون مؤثريته زائدة ويتسلسل قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول ان الخلق هو المخلوق وأنه ليس الفعل والابداع والخلق الا مجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودي أصلا فقال الارموي ولقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لان المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثر فتكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية قال والمنكر هو

البارى محلا للحركة وللحوادث أو للاعراض وهذا باطل قال اخوانه الامامية قد صادرتنا على
المطلوب فهذا صريح قولنا فانا نقول انه يتحرك وتقوم به الحوادث والاعراض فما الدليل على
بطلان قولنا قال النافى لان ما قامت به الحوادث لم يخل منها وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
قال اخوانه قولك ما قامت به الحوادث لم يخل منها فهو ليس قول الامامية ولا قول المعتزلة وانما
هو قول الاشعرية وقد اعترف الرازى والآمدى وغيرهما بضعفه وانه لا دليل عليه وهم وأنتم
تسلمون لنا أنه أحدث الاشياء بعد أن لم يكن هناك حادث بلا سبب حادث فاذا أحدثت الحوادث
من غير أن يكون لها أسباب حادثة جاز أن تقوم به بعد أن لم تكن قائمة به فهذا القول الذى
يقوله هؤلاء الامامية ويقوله من يقوله من الكرامية وغيرهم من اثبات أنه جسم قديم وأنه
فعل بعد أن لم يكن فاعلا أو متحرك بعد أن لم يكن متحركا لا يمكن هؤلاء الائمة وموافقيهم من
المعتزلة ابطاله فان أصل قولهم بامتناع قيام الحوادث به لانها اعراض فلا تقوم به وهؤلاء يقولون
بل تقوم به الاعراض وعمدة المعتزلة أنه لو قامت به لكان جسما وهؤلاء التزموا أنه جسم وعمدة
هؤلاء فى نفى كونه جسما أن الجسم لا يخلو من الحوادث وهؤلاء قد نازعوهم فى هذا وقالوا يخلو
عن الحوادث وقالوا ان البارى جسم قديم كما تقولون أنتم انه ذات قديمة وأنه فعل بعد أن لم
يكن فاعلا لكن هؤلاء يقولون له فعل قائم به ومنفصل عنه وهؤلاء يقولون له مفعول منفصل عنه
ولا يقوم به فعل وعمدة هؤلاء أنه فى الازل ان كان ساكنا لم تجز عليه الحركة لان السكون معنى
وجودى أزلى فلا يزول وان كان متحركا لزم حوادث لا تتناهى وهؤلاء يقولون بل كان ساكنا فى
الازل ويقولون السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فلا يسلمون أن السكون أمر
وجودى كما يقولون مثل ذلك فى العمى والصمم والجهل البسيط وان قالوا انه وجودى فلا يسلمون
أن كل أزلى لا يزول بل يقولون فى تبدل السكون بالحركة ما يقوله منازعوهم فى تبدل
الامتناع بالامكان فان الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان ممتنعا فى الازل فصار ممكنا فهكذا
يقوله هؤلاء فى السكون الوجودى أى كان تبدله بالحركة ممتنعا وهو فيما لا يزال ممكن فتبدل
حيث أمكن كما يقولون جميعا حدث الفعل حيث كان الحدوث ممكنا فهذا بحث هؤلاء الامامية
والكرامية مع هؤلاء الامامية ومن وافقهم من المعتزلة والكلابية فى هذه الامور التى يعتمدون
فيها على الفعل وقد أجابهم طائفة من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم بأن الدليل الدال على حدوث
العالم هو هذا الدليل الدال على حدوث الاجسام فان لم يكن هذا صحيحا انسد معرفة طريق
حدوث العالم واثبات الصانع وقال المخالف لهؤلاء لا نسلم ان هذا هو الطريق الى حدوث العالم
ولا الى اثبات الصانع بل هذا طريق محدث فى الاسلام لم يكن أحد من الصحابة والقرابة
ولا التابعين يسلك هذا الطريق وانما سلكها الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف ومن وافقهما
ولو كان العلم بحدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بهذه الطريق لكان بيانها من الدين ولم
يحصل الايمان الا بها ونحن نعلم بالاضطرار أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر هذه
الطريق لامته ولا دعاهم بها ولا اليها ولا أحد من الصحابة فالقول بأن الايمان موقوف عليها
مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام وكل أحد يعلم انها طريق محدثة لم يسلكها السلف

التسلسل فى المأثورات قال بل الجواب عنه أن الصفة الاضافية العارضة للشئ بالنسبة الى غيره لا تتوقف الاعلى وجود معروضها فان
لتقدم صفة اضافية عارضة للشئ بالنسبة الى التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر قلت
وقول الارموى لقائل أن يقول
التسلسل ههنا واقع فى الآثار لان
المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها
على المؤثر والاثر فتكون متأخرة
عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى
بعد الاثر حتى يكون بعد كل
مؤثرية مؤثرية يعترض عليه
بأن هذا يناقض قوله بعد هذا
بل الجواب عنه أن الصفة الاضافية
العارضة للشئ بالنسبة الى غيره
لا تتوقف الاعلى وجود معروضها
فانه ان كان هذا القول صحيحا لم
يلزم من تحقيق المؤثرية وجود
المؤثر والاثر جميعا فى زمان واحد
بل يجوز تأخر الاثر عن المؤثر وان
كانت الصفة العارضة للشئ لا تتوقف
بل يكفى فيها تحقيق المؤثرية
فقط ولكنه يجيب عن هذا بأن
مقصودى أن ألزم غيرى اذا قال
تتوقف المؤثرية على المؤثر والاثر
بأن هذا تسلسل فى الآثار لا فى
المؤثرات وهذا الزام صحيح لكن
يقال له كان من تمام هذا الالزام أن
تقول المؤثرية اذا كانت عندكم
صفة اضافية يتوقف تعقلها على
المؤثر والاثر كانت مستلزمة لوجود
الاثر فان كونه مؤثرا بدون الاثر
ممتنع وحينئذ فمعلوم أن الاثر
يكون عقب التأثير الذى هو المؤثرية
فانه اذا خلق وجد المخلوق واذا أثر
فى غيره حصل الاثر فالاثر يكون
عقب التأثير وهو جعل المؤثرية
متأخرة عن الاثر وليس الامر كذلك
بل هى متقدمة على الاثر أو مقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء ان المؤثرية متأخرة عن
الاثر بل قال بعضهم ان الاثر متأخر منفصل عنها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنه ولا مقارن لها

والناس

وهذا أصح الاقوال ولكن على التقدير بن تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها فيلزم أن يكون لها مؤثرية وتكون المؤثرية
الثانية عقب المؤثرية الاولى وهذا مستقيم لا محذور فيه فتكون المؤثرية الاولى أوجبت كونه مؤثرا فى الاثر المنفصل عنه
وكونه مؤثرا فى ذلك الاثر أوجب
ذلك الاثر وهذا على قول الجمهور
الذين يقولون الموجب يحصل
عقب الموجب التام والاثر يحصل
عقب المؤثر التام والمفعول يحصل
عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل
عقب كمال العلية وأما من جعل
الاثر مقارنا للمؤثر فى الزمان كما تقوله
طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم
فهؤلاء يلزم قولهم لوازم تبطله فانه
يلزم عند وجود المؤثرية التامة
أن يكون لها مؤثرية تامة ومع
المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية
تامة وهلم جرا وهذا التسلسل فى تمام
المؤثرية وهو من جنس التسلسل فى
المؤثرات لا فى الآثار فان التسلسل
فى الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر
والتسلسل فى المؤثرات أن يكون
للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم
المؤثر فان الشئ لا يفعل فى حال
عدمه وانما يفعل فى حال وجوده
فعند وجود التأثير لابد من وجود
المؤثر فان المؤثر التام لا يكون حال
عدم التأثير بل لا يكون الا مع
وجوده لكن نفس تأثيره يستعقب
الاثر فاما جعل تمام المؤثرية مقارنا
للاثر كان من جنس التسلسل فى
المؤثرات لا فى الآثار وقد يقول
القائل هذا الذى أراده الرازى
بقوله ان المؤثرية ليست صفة
ثبوتية زائدة على الذات والا كانت
مفتقرة الى المؤثر فتكون مؤثرية
زائدة فانه قد يريد التسلسل المقارن
لا المتعاقب فانها اذا كانت زائدة
افتقرت الى مؤثر يقارنها كما يقوله من يقوله من الفلاسفة والمتكلمين والرازى قد يقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق
العقلاء فيقول القائل هذا هو الالزام الذى ألزمه الرازى الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب

والناس متنازعون فى صحتها فكيف يقولون ان العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف
عليها (١) قالوا فانما الطريق الى ذلك قالوا أولا لا يجب علينا فى هذا المقام بيان ذلك بل المقصود ههنا
أن هذه طريق محدثة مبتدعة فعلم أنها ليست هى الطريقة التى جاء بها الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم فيمتنع أن تكون واجبة أو يكون العلم الواجب أو الايمان موقوفا عليها وقالوا كل
من العلم بالصانع وحدوث العالم له طرق كثيرة متعددة أما اثبات الصانع فطرقه لا تحصى بل
الذى عليه جمهور العلماء أن الاقرار بالصانع فطرى ضرورى معروف فى الجبلة وأيضا فنفس
حدوث الانسان يعلم به صانعه وكذلك حدوث كل ما شاهد حدوثه وهذه الطريقة المذكورة فى
القرآن وأيضا فالوجود يستلزم اثبات موجود واجب قديم بنفسه ونحن نعلم أن من
الموجودات ما هو حادث فقد علم بالضرورة انقسام الوجود الى قديم واجب بنفسه والى محدث
وأما حدوث العالم فيمكن أن يستدل عليه بالسمع وبالعقل فانه يمكن العلم بالصانع اما بالضرورة
والفطرة واما بمشاهدة حدوث المحدثات واما بغير ذلك ثم يعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على
ذلك وهى كثيرة ودلالة المعجزات طريق من الطرق وطريق التصديق لا ينحصر فى المعجزات ثم
يعلم بخبر الرسول حدوث العالم وأما بالعقل فيعلم أن العالم لو كان قديما لكان اما واجبا بنفسه
وهذا باطل كما تقدم التنبيه عليه من أن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر الى غيره والمفتقر الى غيره
لا يكون واجبا بنفسه واما واجبا بغيره فيكون المقتضى له موجبا بذاته بمعنى أنه مستلزم لمقتضاه
سواء كان شاعرا مريدا أم لم يكن فان القديم الازلى اذا قدر أنه معلول مفصول فلا بد أن تكون علته
تامة مقتضية له فى الازل وهذا هو الموجب بذاته ولو كان مبدعه موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر
عنه شئ من معلوله ومقتضاه والحوادث مشهودة فى العالم فعلم أن فاعله ليس علة تامة واذا لم
يكن علة تامة لم يكن قديما وهذه الحوادث التى فى العالم ان قيل انها من لوازمه امتنع أن تكون
العلة الازلية التامة علة للملزوم دون لازمه وامتنع أن يكون أيضا علة للازمه لان العلة التامة
الازلية لا تقتضى حدوث شئ وان لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن فان لم
يكن لها محدث لزم حدوث الحادث بلا محدث وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة وان كان لها
محدث غير الواجب بنفسه كان القول فى حدوث احداثه اياها كالقول فى ذلك المحدث وان
كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة وحينئذ
فيكون قد تغير وصار محلا للحوادث بعد أن لم يكن والعلة التامة الازلية لا يجوز عليها التغير
والانتقال من حال الى حال وذلك لان تغيرها لابد أن يكون بسبب حادث والعلة التامة الازلية
لا يجوز أن يحدث فيها حادث فانه ان أحدث بها مع انه لم يتجدد شئ لزم الحدوث بلا سبب وان لم
يحدث بها لزم حدوث الحوادث بلا فاعل فبطل أن يكون علة تامة أزلية وان جوز مجوز عليها
الانتقال من حال الى حال جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن فبطل حجة من يقول بقدم العالم
وأيضا فانه على هذا التقدير لا يكون المنتقل من حال الى حال الا فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات
وايضاح هذا أن الحوادث اما أن يجوز دوامها الى أول واما أن يجب أن يكون لها أول فان
وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين بقدم العالم القائلين بان حركة الافلاك أزلية وأيضا
فاذا وجب أن يكون لها أول لزم حدوث العالم لانه متضمن للحوادث فانه اما أن يكون مستلزما

(١) قوله قالوا فانما الطريق الى ذلك قالوا هكذا فى النسخة وهو تعبير غير مألوف فانظر كتبه مصححه

دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود تام الفيض يتوقف
حدوث الاثر عنه على استعدادات القوابل فكل حادث مسبوق بآخر لا الى أول قلت حدوث العرض المعين لابد له من
سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ويلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما لزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية العالم فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو الزام لهم الحوادث المشهودة التي قد يعبر عنها بالحوادث اليومية فانه لابد لها من مؤثر تام فان كان قديما أمكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وان كان حادثا فلابد على قولهم أن يكون حادثا مع حدوث الاثر لا قبله لانهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره والاثر معه مؤثره لا يتقدم زمان أحدهما على زمان الآخر وحينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره معه حادثا ويكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثا فيلزم وجود أسباب ومسببات هي علل ومعلولات لانهاية لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق العقلاء على امتناعه واعتراض الارموي عليه ساقط حينئذ فان ملخص قوله ان اللازم حدوث المؤثر أو حدوث بعض شرائطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب فيقال لهم هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادث فيقولون حدوث
الحادث الاول شرط حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل المشروط ولكن هذا يناقض قولهم وقد
ان العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك فان موجب

للحوادث أو تكون عارضة له فان كان مستلزما لها ثبت أنه لا يخلو عنها فاذا كان لها ابتداء كان له وان كانت عارضة له ثبت حدوث الحوادث بلا سبب واذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث جاز حدوث العالم بلا سبب حادث (٣) واذا قيل يجوز أن يكون العالم قديما عن علة بلا حادث فيه ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا لانه اذا جاز أن يحدث بعد أن لم يكن موجبا ل فاعلا باختياره ومشيئته لا يقارنه مفعوله كما قد بسط في موضعه ولانه على هذا يجب أن يقارنه القديم من مفعولاته ويجب أن يبقى معطلا عن الفعل الى أن يحدث الحوادث فايجاب تعطله وايجاب فعله جمع بين الضدين وتخصيص بلا مخصص لانه بذاته اما أن يجب أن يكون فاعلا في الازل وان امتنع كونه فاعلا في الازل امتنع أن يكون شئ قديما في الازل غيره فلا يجوز قدم العالم خاليا عن الحوادث ولا مع الحوادث وان جاز أن يكون فاعلا في الازل جاز حدوث الحوادث في الازل ففي الجملة جواز كونه فاعلا في الازل يستلزم جواز حدوث الحوادث في الازل فاذا قدر أنه فاعل للعالم في الازل وقدر امتناع الحدوث في الازل جمع بين وجوب كونه فاعلا وامتناع كونه فاعلا واذا قيل يفعل ماهو قديم ولا يفعل ماهو حادث قيل فعلى هذا التقدير يجوز تغيير القديم لان التقدير أن يكون القديم حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن والمعلول بالقديم لا يجوز تغييره فانه يقتضي اثبات قدماء معلولة عن الله تعالى مع حدوث الحوادث فيها وهو قول بحدوث هذا العالم كما يذكر ذلك عن ذيمقراطيس ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما وهذا مبسوط في موضعه ولكنه مع هذا باطل فان حدوث الحوادث بلا سبب ان كان ممتنعا بطل هذا القول لانه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب وان كان ممكنا أمكن حدوث كل ماسوى الله بعد أن لم يكن وكانت هذه القدماء مما يجوز حدوثه وأيضا فيكون موجبا بذاته على هذا القول لمعلولات ثم يصير فاعلا بالاختيار لغيرها والقول باحد القولين يناقض الآخر وان قيل ان الحوادث يجوز دوامها امتنع أن تكون علة أزلية لشئ منها والعالم لا يخلو منها على هذا التقدير بل هو مستلزم لها فيمتنع أن يكون علة تامة لها في الازل ويمتنع أن يكون علة للملزوم دون لازمه وأيضا فان كل ماسوى الواجب يمكن وجوده وعدمه وكل ما كان كذلك فانه لا يكون الا موجودا بعد عدمه فهذه الطرق وغيرها مما يبين به حدوث ماسوى الله تعالى سواء قيل ان كل حادث مسبوق بحادث أو لم يقل أيضا فما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم لهؤلاء أن يقولوا نحن علمنا أن العالم مخلوق بما فيه من آثار الحاجة كما قد بين قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج فلا يكون واجبا بنفسه فيكون مفتقرا الى الصانع فثبت الصانع بهذا الطريق ثم يقولوا ويمتنع وجود حوادث لا أول لها فثبت حدوثه بهذا الطريق ولهذا كان محمد بن الهيصم ومن وافقه كالقاضي أبي حازم والقاضي أبي يعلى في كتابه المسمى بالتلخيص لا يسلكون في اثبات الصانع الطريق التي سلكها المعتزلة ومن وافقهم حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الاجسام ويجعلون ذلك هو الطريق الى اثبات الصانع بل يبدؤن باثبات الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهي الحوادث ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم محدث وبالجملة فالتقديرات أربعة فان الحوادث اما أن يجوز دوامها واما أن يجب ابتداؤها وعلى التقديرين فاما أن يكون كل جسم محدثا واما أن لا يكون

(٣) قوله واذا قيل يجوز الخ العبارة غير مستقيمة ولعل فيها نقصا فحررها كتبه مصححه

وقد قال بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم وكل هؤلاء يقولون بحدوث الافلاك وان الله أحدثها بعد عدمها ليس فيهم من يقول بقدمها فان ذلك قول الدهرية سواء قالوا بوجوبها عن علة تامة كقول الالهيين أو قالوا بعدم صانعها سواء قيل بوجوب ثبوت وجودها أو حدوثها لا بنفسها أو وجوب وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث كما يذكر عن الدهرية المحضة منهم مع أن كثيرا من الناس يقولون ان هذه الاقوال من جنس أقوال السوفسطائية التي لا تعرف عن قوم معينين وانما هو شئ يخطر لبعض الناس في بعض الاقوال واذا كان كذلك فقد تبين أنه ليس لهذا الامامي وأمثاله من متأخري الامامية والمعتزلة وموافقيهم حجة عقلية على بطلان قول اخوانهم من متقدمي الامامية وموافقيهم فكيف حاله مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونقلا

﴿ فصل ﴾ وأما قوله عن الامامية انهم يقولون انه قادر على جميع المقدورات فهذا ملبس لا فائدة فيه مثل أن يقول القائل انه فاعل لجميع المفعولات ومثل أن يقال زيد عالم لكل ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه وفاعل لكل ما فعله (١) وان الشأن في بيان المقدورات هل هو على كل شئ قدير فذهب هؤلاء الامامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شئ قديرا وأن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه ولا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقيم قاعدا باختياره ولا يقعد قائما باختياره ولا يجعل أحدا مسلما مصليا ولا صائما ولا حاجا ولا معتمرا ولا يجعل الانسان لا مؤمنا ولا كافرا ولا برا ولا فاجرا ولا يخلقه هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فهذه الامور كلها ممكنة ليس فيها ما هو ممتنع لذاته وعندهم ان الله لا يقدر على شئ منها فظهر تمويههم بقوله قادر على جميع المقدورات وأما أهل السنة فعندهم أن الله على كل شئ قدير وكل ممكن فهو مندرج في هذا وأما المحال لذاته مثل كون الشئ الواحد موجودا معدوما فهذا لا حقيقة له ولا يتصور وجوده ولا يسمى شيأ باتفاق العقلاء ومن هذا الباب خلق مثل نفسه وأمثال ذلك وأما قوله انه عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح والا لزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما فيقال له هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة أن الله لا يفعل قبيحا ولا يظلم أحدا ولكن النزاع في تفسير ذلك فهذا اذا كان خالقا لافعال العباد فهل يقال انه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا فاهل السنة المثبتون للقدرة يقولون ليس هو بذلك ظالما ولا فاعلا قبيحا والقدرية يقولون لو كان خالقا لافعال العباد كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه كما أن كونه أكلا وشربا لفاعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه لان الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره كما أنه اذا خلق لغيره لونا وريحا وحركة وقدرة كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم فهو المتحرك بتلك الحركة والمتلون بذلك اللون والعالم بذلك العلم والقادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق في غيره كلاما أو صلاة أو صياما أو طوافا لان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلي وهو الصائم وهو الطائف ولكن من قال ان الفعل هو المفعول يقول ان أفعال العباد هي فعل الله فان قال وهو أيضا فعل لهم لزمه أن يكون الفعل الواحد لفاعلين كما يحكى عن أبي اسحق الاسفرايني وان لم يقل هي فعل لهم لزمه أن

هذا أنه اذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكلما حدث حادث كان الشرط بالحادث الذي به تمت علية العلة حادثا معه لا قبله ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذي هو تمام علته معه لا قبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العلل في آن واحد وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت وتمام علة هذا التمام حدث في هذا الوقت وهلم جرا والتسلسل ممتنع في العلة وفي تمام العلة فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة وللعلة علة الى غير غاية فلا يجوز أن يكون لتمام العلة علة ولتمام العلة علة الى غير غاية والتسلسل في العلل وفي تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء معلوم فساده بضرورة العقل سواء قيل ان المعلول يقارن العلة في الزمان أو قيل انه يستعقب العلة ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شئ من العالم الا اذا كان المعلول مقارنا للعلة التامة لا يتأخر عنها وحينئذ فيلزم أن يكون كل حادث من الحوادث تمام علته حادث معه وتمام علة ذلك التمام حادث معه وهلم جرا فيلزم وجود حوادث لا نهاية لها في آن واحد ليست متعاقبة وهذا مما يسلمون أنه

(مطلب افعال العباد)

ممتنع ويعلم بضرورة العقل أنه ممتنع وهو يشبه قول أهل المعاني أصحاب معمر واذا كان هذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه لزم أحد أمرين اما بطلان حجتهم واما القول بأنه لا يحدث في العالم شئ والثاني باطل بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم فتبين ان الذي ألزمهم اياه أبو عبد الله الرازي لازم لا محيد عنه وان الارموي لم يفهم حقيقة الالزام فاعترض عليه بما لا يقدح فيه ولكن مثار الغلط والاشتباه هنا أن لفظ التسلسل اذا لم يرد به التسلسل في نفس الفعل فانه يراد به التسلسل في الاثر بمعنى أنه يحدث شئ بعد شئ ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول ان المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للاثر لا يتقدم

تكون أفعال العباد فعلا لله لا لعباده كما يقوله الاشعرى ومن وافقه من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم الذين يقولون ان الخلق هو المخلوق وان أفعال العباد خلق لله فتكون هى لله وهى مفعول لله كما أنها خلقه وهى مخلوقه وهذا الذى ينكره جمهور العقلاء ويقولون انه مكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل وأما جمهور أهل السنة فيقولون ان فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله ومفعول لله لا يقولون هو نفس فعل الله ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول * ثم القدر فيه نزاع بين الامامية كما بينهم النزاع فى الصفات قال أبو الحسن الاشعرى فى المقالات واختلف الرافضة فى أفعال العباد هل هى مخلوقة وهى ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله قال وحكى جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول ان افعال الانسان اختيار له من وجه اضطرار له من وجه اختيار له من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرار من جهة أنها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيج عليه قال والفرقة الثانية منهم يزعمون أن لا جبر كما قال الجهمى ولا تفويض كما قالت المعتزلة لان الرواية زعموا جاءت بذلك ولم يتكلفوا أن يقولوا فى أفعال العباد هل هى مخلوقة أم لا شيأ * والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن افعال العباد غير مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامية فاذن كانت الامامية على ثلاثة أقوال منهم من يوافق المثبتة ومنهم من يوافق المعتزلة ومنهم من يقف والمقصود أن الامامية اذا كان لهم قولان كانوا متنازعين فى ذلك كتنازع سائر الناس لكنهم أضل فان مثبتهم تبع للمثبتة ونفاتهم تبع للنفاة وحينئذ فهذا الذى يناظر أصحابه فى ذلك وهو لم يذكر حجة وقد تقدم تفصيل مذاهب أهل السنة فى ذلك وقد ذكر أصحابه عن الائمة ما يخالف قوله من ذلك . وأما قوله انه يثيب المطيع ويعفو عن العاصى أو يعذبه فهذا مذهب أهل السنة الخاصة وسائر من انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وسائر فرق الامة من المرجئة وغيرهم الا من خالف ذلك من الخوارج والمعتزلة فانهم يقولون بتخليد أهل الكبائر فى النار وأما الشيعة فالزيدية منهم تقول بقول المعتزلة فى ذلك والامامية على قولين قال الاشعرى وأجمعت الزيدية أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون بالنار خالدون فيها مخلدون أبدا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها قال واختلفت الروافض فى الوعيد وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفيهم ويقولون انهم يعذبون ويقولون باثبات الوعد فيمن قال بقولهم ويزعمون أن الله يدخلهم الجنة واذا أدخلهم النار أخرجهم منها وذكروا فى ذلك عن أئمتهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصى سألوا الله فيهم فصفح عنهم وما كان بين الشيعة وبين الائمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شفع لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم * قال والفرقة الثانية منهم يذهبون الى اثبات الوعيد وأن الله عز وجل يعذب كل مرتكب للكبائر من أهل مقالتهم كان أو من غير أهل مقالتهم ويخلدهم فى النار وهذا قول أئمة هذا الامامى عن المعتزلة ونحوهم * وأما قوله ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما فقد قدمنا المثبتين للقدر فى تفسير الظلم الذى يجب تنزيه الله عنه قولين أحدهما أن الظلم هو الممتنع لذاته وهو المحال لذاته فعلى هذا القول لا يقال

يثيب

عليه فتبين به فساد حجتهم وأما من قال ان الاثر انما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الارموى وهو أن كونه مؤثرا فى الاثر المعين يكون مشروطا بحادث يحدث يكون الاثر عقبه ولا يكون الاثر مقارنا له ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شئ من العالم و يوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء فانه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحدوث حادث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شئ أزلى اذ الازلى لا يكون الا مع تمام مؤثره ومقارنة الاثر للمؤثر زمانا ممتنعة وحينئذ فاذا قيل هو نفسه كاف فى ابداع ما يبدعه لا يتوقف فعله على شرط قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضا مشروط بأثر حادث قبله فقد تبين أن هذه المعقولات التى اضطرب فيها أكابر النظار وهى عندهم أصول العلم الالهى اذا حققت غاية التحقيق تبين انها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون

(مطلب فى الوعيد)

بما جاءت به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قلت) المقصود هنا أن الارموى ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التى هى العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر واذا كانت المؤثرية مسبوقة بمؤثرية لم يلزم الا التسلسل فى الآثار وقوله ان هذا يقتضى التسلسل فى الآثار لا فى المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول ان الاثر لا يجب أن يقارن المؤثر فى زمان بل يتعقبه لان المؤثرية المسبوقة بمؤثرية انما حدث بالاولى كونها مؤثرة لا نفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق

يسبب الطائع لئلا يكون ظالما والقول الثانى أن الظلم ممكن مقدور وأنه منزه عنه لا يفعله لعدله
وعدله فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وعلى هذا فعقوبة الانسان بذنب غيره ظلم يتنزه الله عنه وأما
اثابة المطيع ففضل منه واحسان وان كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين وبما كتبه
على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته فليس هو من جنس ظلم الاجير الذى استؤجر
ولم يوف أجره فان هذا معاوضة والمستأجر استوفى منفعته وان لم يوفه أجره ظلمه والله تعالى هو
المحسن الى العباد بأمره ونهيه وباقداره لهم على الطاعة وباعانتهم على طاعته وهم كما قال تعالى فى
الحديث الصحيح الالهى ياعبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدونى أهدكم ياعبادى كلكم
جائع الا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم ياعبادى كلكم عار الا من كسوته فاستكسونى
أكسكم ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد
ذلك فى ملكى شيأ ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم على أفجر قلب رجل منكم
ما نقص ذلك من ملكى شيأ ياعبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى
ياعبادى انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فبين أن الخير الموجود من الثواب مما يحمد الله عليه لانه المحسن
به وبأسبابه وأما العقوبة فالله عادل فيها فلا يلومن العبد الا نفسه كما قيل كل نعمة منه فضل
وكل نقمة منه عدل * وأما قوله أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له فهذا متفق عليه بين المسلمين أن
الله ليس ظالما بتعذيب العصاة وهم على ما تقدم من التنازع فى مسمى الظلم هذا يقول لان
الظلم منه ممتنع وهذا يقول انه وضع العقوبة موضعها والظلم وضع الشئ فى غير موضعه كما تقول
العرب من أشبه أباه فما ظلم * وأما قوله وان أفعاله محكمة واقعة لغرض أو مصلحة والا لكان
عابثا فقد تقدم أن لاهل السنة الذين ليسوا بامامية قولين فى تعليل أفعال الله وأحكامه وان
الاكثرين على التعليل والحكمة هل هى منفصلة عن الرب لا تقوم به أو قائمة به مع ثبوت الحكم
المنفصلة أيضا وهل تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل أو تتسلسل فى المستقبل دون الماضى هذا
فيه أقوال * وأما لفظ الغرض فيطلقه طائفة من أهل الكلام وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون
لما فيه من ايهام الظلم والحاجة * وأما قوله انه أرسل لارشاد العالم فهكذا يقول جماهير أهل
السنة ان الله أرسل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين والذين يمتنعون من التعليل
يقولون أرسله وجعل ارساله رحمة فى حق من آمن به ويقولون هذه الرحمة جعلت عند ذلك كما
يقولون فى سائر الامور التى حصل عندها آثار

وأما قوله وانه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشئ من الحواس لقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه ليس
فى جهة فيقال أولا النزاع فى هذه المسئلة بين طوائف الامامية كالنزاع فيها بين غير الامامية
فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكرها والامامية لهم فيها قولان
فجمهور قدمائهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم ينفونها وقد تقدم أن أكثر قدمائهم
يقولون بالجسم قال الاشعرى وكل المجسمة الا نفرا قليلا يقولون باثبات الرؤية وقد يثبت
الرؤية من لا يقول بالتجسيم قلت وأما الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام المعروفون بالامامة فى

بين الفاعل وفعله والمبدع وابداعه والمقتضى واقتضائه والموجب وايجابه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعادل وعدله والمحسن
واحسانه وهو فرق ظاهر لكن احتجاجه بان المؤثرية اذا كانت صفة اضافية يتوقف تحققها على الاثر كالزم أن تكون
مؤخرة عن الاثر ليس بمستقيم فان
كون الشئ مؤثرا فى غيره لا يكون
متأخرا عن أثره بل اما أن يكون مقارنا
له أو سابقا عليه والا فوجود الاثر
قبل التأثير ممتنع ولا يحتاج الى هذا
التقدير فان كون التسلسل هنا
واقعا فى الآثار أبين من أن يدل
عليه بدليل صحيح من هذا الجنس
فضلا عن أن يدل عليه بهذا الدليل
والجواب الذى ذكره من أن الصفة
العارضة للشئ بالنسبة الى غيره
لا تتوقف الا على وجود معروضها
هو جواب من يقول بأن التأثير قديم
والاثر حادث وهذا قول من يثبت
لله تعالى صفة التخليق والتكوين
فى الازل وان كان المخلوق حادثا
وهو قول طوائف من أصحاب أبى
حنيفة والشافعى وأحمد وأهل
الكلام والصوفية وهو مبنى على
أن الخلق غير المخلوق وهذا قول
أكثر الطوائف لكن منهم من
صرح بأن الخلق قديم والمخلوق
حادث ومنهم من صرح بتجدد
الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه
فى ذلك فالذى ذكره البغوى عن
أهل السنة اثبات صفة الخلق لله
تعالى وانه لم يزل خالقا وكذلك ذكره

(مطلب الرؤية)

أبو بكر الكلاباذى فى كتاب
التعرف لمذهب التصوف انه
مذهب الصوفية وكذلك ذكره
الطحاوى وسائر أصحاب أبى حنيفة
وهو قول جمهور أصحاب أحمد كأبى
اسحق بن شاقلا وأبى عبد الله بن
حامد والقاضى أبى يعلى وغيرهم
وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر انه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهؤلاء الذين
يقولون باثبات تأثير قديم هو الخلق والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القديمة مع حدوث المراد كما يقول بذلك

الدين كمالك والثوري والاوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق وأبي حنيفة وأبي يوسف وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على اثبات الرؤية لله تعالى والاحاديث بها متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى لاتدركه الابصار فالآية حجة عليهم لالهم لان الادراك اما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالاحاطة والاول باطل لانه ليس كل من رأى شيأ يقال انه أدركه كما لايقال أحاط به كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال ألست ترى السماء قال بلى قال أكلها ترى قال لا ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لايقال انه أدركها وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وانما ذكرنا هذا بيانا لسند المنع بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الادراك في لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيأ يقال في لغتهم انه أدركه وهذا لاسبيل اليه كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية أو اشتراك لفظي وان الادراك يستعمل في ادراك العلم وادراك القدرة فقد يدرك الشئ بالقدرة وان لم يشاهد كالاعمى الذي طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره وقد قال تعالى فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين فنفى موسى الادراك مع اثبات الترائي فعلم أنه قد يكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا هو ادراك القدرة أي ملحقون محاط بنا واذا انتفى هذا الادراك فقد تنتفي احاطة البصر أيضا ومما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشئ لايرى ليس صفة مدح لان النفي المحض لايكون مدحا ان لم يتضمن أمرا ثبوتيا لان المعدوم أيضا لايرى والمعدوم لايمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لامدح فيه وان كان المنفي هو الادراك فهو سبحانه لايحاط به رؤية كما لايحاط به علما ولا يلزم من نفي احاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به فان تخصيص الاحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم وقد روى معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فلا تحتاج الآية الى تخصيص ولاخروج عن ظاهر الآية فلا نحتاج أن نقول لانراه في الدنيا أو نقول لاتدركه الابصار بل المبصرون أو لايدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الاقوال التي فيها تكلف

وأما قوله لانه ليس في جهة فيقال الناس في اطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال فطائفة تنفيها وطائفة تثبتها وطائفة تفصل وهذا النزاع موجود في المثبتة للصفات من أصحاب الائمة الاربعة وأمثالهم ونزاع أهل الحديث والسنة الخاصة في نفي ذلك واثباته نزاع لفظي ليس هو نزاعا معنويا ولهذا كان طائفة من أصحاب أحمد كالتميميين والقاضي في أول قوليه ينفيها وطائفة أخرى أكثرهم تثبتها وهو آخر قولي القاضي وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ماهو موجود وقد يراد به ماهو معدوم ومن المعلوم أن لاموجود الا الخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا والله

الكلابية وغيرهم من الصفاتية بجواب أبي الثناء الارموي موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشيء لاتتوقف الاعلى وجود معروضها كما أن الارادة القديمة لاتتوقف الاعلى وجود المريد دون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير (١) ولكن هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول ان الحوادث توجد بارادة قديمة والمنازعون لهم ألزموهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم (٣) فهؤلاء يعترضون على جواب الارموي وهؤلاء يعترضون عليه بانه عند وجود الاثر الحادث اما أن يتجدد تمام التأثير واما أن لايتجدد فان تجدد شئ لزم التسلسل كما تقدم ان لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم ابطاله بان المؤثر التام لايتخلف عنه أثره وكان الارموي يمكنه أن يجيب على أصله بأن حدوث الاجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل أو النفس كما أجاب به عن الحجة الاولى (قلت) المقصود هنا أن يعرف نهاية ماذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعضلة الزباء والداهية الدهياء ومايخفى على العاقل الفاضل مافي هذه الاجوبة ونحن ولله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضع

(مبحث الجهة والفوقية)

وبسطنا الكلام في ذلك وبينا كيف فساد استدلالهم من وجوه كثيرة وكيف يتمكن كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين حتى اذا احتاجوا الى موافقة الدهرية على قدم الافلاك وأن الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ونحو ذلك مما فيه تعالى

(١) هنا بياض بالاصل (٣) قوله فهؤلاء الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا أو نقصا فتأمل كتبه مصححه

تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أو الى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب الرسول بل ولا مخالفة لصريح العقل كان موافقتهم لطائفة من

طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به الرسول ولا يخالفون به المعقول أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول ومخالفة لصريح العقل وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود في هذا المقام ❁ مثال الاجوبة التي يجاب بها هؤلاء الفلاسفة أن يقال حجتكم الاولى على قدم العالم مبنية على مقدمتين احداهما أن الممكن لابد له من مرجح تام(١) وامتناع ولفظ التسلسل فيه اجمال قد تقدم الكلام عليه فان التسلسل هنا هو توقف جنس الحادث على حادث وهذا متفق على امتناعه والتسلسل في غير هذا الموضع يراد به التسلسل في الفاعلين وفي الآثار والتسلسل في تمام الفاعلين هو من التسلسل في الفاعلين فيقال لكم التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل وفي تمامها وأما التسلسل في الشروط أو الآثار ففيه قولان للمسلمين وأنتم قائلون بجوازه فنقول اما أن يكون هذا التسلسل جائزا أو ممتنعا فان كان ممتنعا امتنع تسلسل الحوادث ولزم أن يكون لها أول و بطل قولكم بحوادث لا أول لها وامتنع كون حركات الافلاك أزلية وهذا يبطل قولكم ثم نقول العالم لو كان أزليا فاما أن يكون لا يزال مشتملا على حوادث سواء قيل انها حادثة في جسم أو عقل أو يقال بل كان في الازل ليس فيه حادث كما يقال انه كان جسما ساكنا فان كان الاول لزم تسلسل الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وان كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل

تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات وان أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك الا الله وحده فاذا قيل انه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع عال عليه واذا كان كذلك فهو قد استدل على عدم الرؤية بكونه ليس في جهة وهذا الموضع مما تنازع فيه مثبتو الرؤية فقال الجمهور دل عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث كأبي الحسن الدارقطني وأبي نعيم الاصبهاني وأبي بكر الآجري وغيرهم * وقالت طائفة انه يرى لا في جهة لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته وهذا هو المشهور عند متأخري الاشعرية فان هذا مبني على اختلافهم في كون البارى فوق العرش فالاشعري وقدماء أصحابه كانوا يقولون انه بذاته فوق العرش ومع ذلك ليس بجسم وعبد الله بن كلاب والحرث المحاسبي وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك بل كانوا أكمل اثباتا من الاشعري عن أهل السنة والحديث وكثير من متأخريهم أنكروا أن يكون فوق العرش أو في السماء وهؤلاء الذين ينفون الصفات الخبرية كأبي المعالي وأتباعه فان الاشعري وأئمة أصحابه يثبتون الصفات الخبرية وهؤلاء ينفونها فنفوا هذه الصفة لانها على قول الاشعري من الصفات الخبرية ولما لم تكن هذه الصفة عند هؤلاء عقلية قالوا انه يرى لا في جهة وجمهور الناس من مثبتة الرؤية ونفاتها يقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل كقولهم في الكلام ولهذا ذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسئلة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين ونحن نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المثبتة للرؤية أقل خطأ وأكثر صوابا من نفاة الرؤية ونقول لهؤلاء النفاة للرؤية أنتم أكثرتم التشنيع على الاشعرية ومن وافقهم من أتباع الائمة في مسئلة الرؤية ونحن نبين أنهم أقرب الى الحق منكم نقلا وعقلا وأن قولهم اذا كان فيه خطأ فالخطأ الذي في قولكم أعظم وأفحش فاذا قلتم هؤلاء اذا أثبتوا مرئيا في جهة كان هذا مكابرة للعقل قيل لكم لا يخلو إما أن تحكموا في هذا الباب العقل واما أن لا تحكموه فان لم تحكموه بطل قولكم وان حكمتموه فقول من أثبت موجودا قائما بنفسه يرى أقرب الى الحق من قول من أثبت موجودا قائما بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى وذلك لان الرؤية لا يجوز أن يشترط في ثبوتها أمور عدمية بل لا يشترط في وجودها الا الأمور وجودية ونحن لا ندعي هنا أن كل موجود يرى كما قال ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات بل نقول من الاشياء ما يرى ومنها ما لا يرى والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أمورا عدمية لان الرؤية أمر وجودي لا يتعلق بالمعدوم فلا يكون الشرط فيه الا أمرا وجوديا وكل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجودا فالاجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء والضياء أحق بالرؤية من الظلام لان النور أولى بالوجود والظلمة أولى بالعدم والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجودا وأبعد الاشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى وانما لم نره لعجز أبصارنا عن رؤيته لا لاجل امتناع رؤيته كما أن شعاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الاشياء ولهذا

---

(١) قوله وامتناع هكذا في الاصل والكلام منقطع فلعل الناسخ أسقط من الكلام بقية المقدمة الثانية كتبه مصححه

مثل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رؤية الله به فقال ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر شبه الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرئى مثل المرئى ومع هذا فاذا أحدق البصر فى الشعاع ضعف عن رؤيته لا لامتناع فى ذات المرئى بل لعجز الرائى فاذا كان فى الدار الآخرة أكمل الله الآدميين وقواهم حتى أطاقوا رؤيته ولهذا لما تجلى الله للجبل خر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين قيل أول المؤمنين بأنه لا يراك حى الا مات ولا يابس الا تدهده فهذا للعجز الموجود فى المخلوق لا لامتناع فى ذات المرئى بل كان المانع من ذاته لم يكن الا لنقص وجوده حتى ينتهى الامر الى المعدوم الذى لا يتصور أن يرى خارج الرأى فان قلتم ان هؤلاء يقولون انه يرى لا فى جهة وهذه مكابرة فيقال هذا قالوه بناء على الاصل الذى اتفقتم أنتم وهم عليه وهو انه ليس فى جهة ثم اذا كان الكلام مع الاشعرى وأئمة أصحابه ومن وافقهم من أصحاب الحديث أصحاب أحمد وغيره كالتميميين وابن عقيل وغيرهم فيقال هؤلاء يقولون انه فوق العالم بذاته وانه ليس بجسم ولا متحيز فان قلتم هذا القول مكابرة للعقل لانه اذا كان فوق العالم فلا بد أن يتميز منه جانب عن جانب واذا تميز منه جانب عن جانب كان جسما فاذا أثبتوا موجودا قائما بنفسه فوق العرش لا يوصف بمحاذاة ولا بمماسة ولا يتميز منه جانب عن جانب كان هذا مكابرة فيقال لكم أنتم تقولون ومن وافقكم من المثبتين للرؤية انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له فاذا قيل لكم هذا خلاف المعلوم بالضرورة فان العقل لا يثبت شيئين موجودين الا أن يكون أحدهما مباينا للآخر أو داخلا فيه كما يثبت الاعيان المتباينة والاعراض القائمة بها وأما اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه فهذا مما يعلم العقل استحالته وبطلانه بالضرورة قلتم هذا النفى حكم الوهم لا حكم العقل وجعلتم فى الفطرة حاكمين أحدهما الوهم والآخر العقل مع أن المعنى الذى سميتموه الوهم هو القوة التى تدرك معانى جزئية غير محسوسة فى الاعيان المحسوسة كالعداوة والصداقة كما تدرك الشاة معنى فى الذئب ومعنى فى الكبش فتميل الى هذا وتنفر عن هذا واذا كان الوهم انما ينكر أمورا معينة فهذه القضايا التى نتكلم فيها قضايا كلية عامة والقضايا الكلية العامة هى للعقل لا للحس ولا للوهم الذى يتبع الحس فان الحس لا يدرك الا أمورا معينة وكذلك الوهم عندكم وقد بسط الرد على هؤلاء فى غير هذا الموضع لكن المقصود هنا بيان أن قول أولئك أقرب من قولهم فيقال اذا عرضنا على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ووجود موجود مباين للعالم فوقه وهو ليس بجسم كان تصديق العقل بالثانى أقوى من تصديقه بالاول وهذا موجود فى فطرة كل أحد فقبول الثانى أقرب الى الفطرة ونفورها عن الاول أعظم فان وجب تصديقكم فى ذلك القول الذى هو عن الفطرة أبعد كان تصديق هؤلاء فى قولهم أولى وحينئذ فليس لكم أن تحتجوا على ابطال قولهم بحجة الا وهى على بطلان قولكم أدل فاذا قلتم وجود موجود فوق العالم ليس بجسم لا يعقل قيل لكم كما أن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه لا يعقل فاذا قلتم نفى هذا من حكم الوهم قيل لكم ان كان هذا النفى من حكم الوهم وهو غير مقبول فكذلك النفى من حكم الوهم وهو غير مقبول بطريق الاولى فان قلتم حكم الوهم الباطل أن

حجتكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل فى الآثار جائز وهو قولكم بطل استدلالكم بهذه الحجة على قدم شئ من العالم فانها لا تدل على قدم شئ بعينه من العالم وانما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا فيقال لكم حينئذ لم لا يجوز أن تكون الافلاك وكل ما يقدر موجودا فى العالم وكل ما يحدثه الله موقوفا على حادث بعد حادث ويكون مجموع العالم الموجود الآن كالشخص الواحد من الاشخاص الحادثة فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم باطل سواء كان تسلسل الحوادث جائزا أو لم يكن بل اذا لم يكن جائزا بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف عندكم وهو أن حركات الافلاك أزلية فان هذا انما يصح اذا كان تسلسل الحوادث جائزا فاذا كان تسلسلها ممتنعا لزم أن يكون لحركة الفلك أول وان كان تسلسل الحوادث جائزا لم يكن فى ذلك دلالة على قدم شئ من العالم لجواز أن يكون حدوث الافلاك موقوفا على حوادث قبله وهلم جرا فان قلتم هذا يستلزم قيام الحوادث المتسلسلة بالقديم كان الجواب من وجوه (أحدها) ان هذا قولكم وليس هذا ممتنعا عندكم فان الفلك قديم أزلى عندكم مع أنه جسم تقوم به الحوادث (الثانى) أنه يجوز أن تكون تلك الحوادث اذا امتنع قيامها بواجب الوجود قائمة بمحدث بعد محدث فان كان صدور هذه الحوادث المتسلسلة عن الواجب القديم ممكنا بطلت حجتكم وان كان ممتنعا بطل مذهبكم وحجتكم أيضا فان قولكم ان الحوادث الفلكية المتسلسلة صادرة عن قديم أزلى (الثالث) انا نتكلم على تقدير امكان تسلسل الحوادث وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين اما قيام الحوادث بالواجب واما [بحكم] تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به (الرابع) أن يقال قيام الحوادث بالقديم اما أن يكون ممتنعا واما أن يكون ممكنا فان كان

يحكم في أمور غير محسوسة حكمه في أمور محسوسة قيل لكم جوابان أحدهما ان هذا يبطل حجتكم على بطلان قول هؤلاء لان قولهم انه لا يمتنع وجود موجود فوق العالم ليس بجسم أقوى من قول من يقول لا يمتنع وجوده موجود قائم بنفسه لا يشار اليه فان كنتم لا تقبلون هذا الاقوى لزعمكم انه من حكم الوهم الباطل لزمكم أن لا تقبلوا ذلك الذي هو أضعف منه بطريق الاولى فان كليهما على قولكم من حكم الوهم الباطل وفساد قولكم أبين في الفطرة من فساد قول منازعيكم فان كان قولهم مردودا فقولكم أولى بالرد وان كان قولكم مقبولا فقولهم أولى بالقبول

* الجواب الثاني أن يقال أنتم لم تثبتوا وجود أمور لا يمكن الاحساس بها ابتداء حتى يصح هذا الكلام بل انما أثبتم ما ادعيتم أنه لا يمكن الاحساس به بابطال هذا الحكم الفطري الذي يحيل وجود ما لا يمكن الاحساس به وهو محال فان هذا الحكم لا يبطل حتى تثبت الامور التي ليست بمحسوسة فيلزم الدور فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الاحساس به ولا يثبت ذلك حتى يبطل هذا الحكم فلا يثبت ذلك ويقال لكم ان جاز وجود أمر لا يمكن الاحساس به فوجود ما يمكن الاحساس به أولى وان لم يمكن بطل قولكم فمن أثبت موجودا فوق العالم ليس بجسم يمكن الاحساس به كان قوله أقرب الى العقل ممن أثبت موجودا لا يمكن الاحساس به وليس بداخل العالم ولا خارجه وفي الجملة ان ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعيهم الا ودلالتها على بطلان قولهم أشد ولكنهم يتناقضون والذين وافقوهم على بعض غلطهم (١) ماداوا يسلمون لهم تلك المقدمة الباطلة النافية وهو اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون مباينا لغيره ولا مماثلا له ولا داخل العالم ولا خارجه ويطلبون طردها وطردها يستلزم الباطل المحض فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم لكن يقال ان كانت باطلة بطل أصل قول النفاة وان كانت صحيحة فهي أولى على قول أهل الاثبات فان كان اثبات موجود ليس بجسم ولا هو داخل العالم ولا خارجه ممكنا فاثبات موجود فوق العالم وليس بجسم أولى بالامكان وان لم يكن ذلك ممكنا بطل أصل قول النفاة وثبت أن الله اما داخل العالم واما خارجه فيكون قولهم باثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التقديرين وهو المطلوب ثم يقال رؤية ما ليس بجسم ولا في جهة إما أن يجوزه العقل واما أن يمنعه فان جوزه فلا كلام وان منعه كان منع العقل لاثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه بل هو حي بلا حياة عليم بلا علم قدير بلا قدرة أشد وأشد فان قلتم هذا المنع من حكم الوهم قيل لكم والمنع من رؤية مرئي ليس في جهة من حكم الوهم وهذا هو الجواب الثالث وبيان ذلك أن حكم الوهم الباطل عندكم أن يحكم في أمور غير محسوسة بما يحكم به في الامور المحسوسة فيقال الباري تعالى اما أن تكون رؤيته ممكنة واما أن لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة بطل قولكم باثبات موجود غير محسوس ولم يبق هناك وهم باطل يحكم في غير محسوس بحكم باطل فانكم لرؤية الباري أشد منعا من رؤية الملائكة والجن وغير ذلك فاذا جوزتم رؤيته فرؤية الملائكة والجن أولى وان قلتم بل رؤيته غير ممكنة قيل لكم فحينئذ فهو غير محسوس فلا يقبل فيه حكم الوهم والحكم بأن كل مرئي لابد أن يكون في جهة من حكم الوهم واذا قدرتم موجودا غير محسوس يرى لا في جهة رؤية غير الرؤية المتعلقة بذوات الجهة كان ابطال هذا مثل ابطال موجود لا داخل العالم ولا خارجه واذا

(١) قوله ماداوا هكذا في أصله ولعل الكلمة محرفة ووجهها ماداموا أو نحو ذلك تحرر اه

ممتنعا لزم حدوث الافلاك وهو المطلوب وان كان جائزا بطلت هذه الحجة (الخامس) ان من قال من أهل الكلام بأن القديم لا تحله الحوادث انما قاله لان تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم فان كان قولهم هذا صحيحا لزم حدوث الافلاك والنفوس فكل ما يقوم به حوادث متسلسلة وهو يستلزم بطلان حجتكم لانه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم بل هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان ما قام به الحوادث حادثا امتنع قيام الحوادث بالقديم سواء كان واجبا أو ممكنا بل اذا كان تسلسل الحوادث ممتنعا لزم حدوث ما يذكرونه من العقول وغيرها وان لم يقم به حادث فانه على هذا التقدير يجب أن يكون للحوادث أول فاذا كان للنفوس أول وجب أن يكون للعقول أول لان وجود العقول يستلزم وجود النفوس فيمتنع كالعكس وحينئذ فلا يكون في العالم شئ قديم قام به حادث بل لا يكون في العالم قديم وان لم يقم به الحوادث بل اما أن يقال حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن أو ما زال يحدث شئ بعد شئ والاول يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا باطل كما ذكرتموه في الحجة لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح والثاني يمتنع أن يكون في الممكنات شئ قديم وهو نقيض مذهبكم فاذا قالوا نحن ما أحلنا قيام الحوادث بالواجب لكون القديم لا تحله الحوادث فان ذلك جائز عندنا بل لانه لا تقوم به الصفات قيل لهم فحينئذ سهلت القضية فان جماهير أهل الملل من المسلمين وغيرهم بل وجمهور الفلاسفة يخالفونكم في هذا الاصل وقولكم في نفي الصفات أضعف بكثير من قول من قال القديم لا تحله الحوادث ولهذا كان كثير من المسلمين كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات للواجب دون قيام الحوادث به فاذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به الا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الادلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جدا وتبين

حينئذ فساد قولكم بنفي الصفات وجعل المعاني المتعددة شيأ واحدا وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشق والعاقل والمعقول
والعقل شيء واحد وان العالم هو العلم والقدرة هي الارادة من أفسد الاقوال كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تلبيسكم على
المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه تركيبا وتنفون به الصفات وبينا انه ليس تركيبا في الحقيقة وان كان في اصطلاحكم يسمى تركيبا وانه بتقدير موافقتكم على اصطلاحكم الفاسد لا حجة لكم على نفيه وهكذا يجابون عن حجة التأثير وقولهم ان كان التأثير قديما لزم قدم الاثر وان كان محدثا فان كان المحدث جنس التأثير وقيل بجواز ذلك كان للحوادث ابتداء وبطل مذهبكم وان قيل بامتناعه وهو انه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وقد يسمى تسلسلا ودورا وان كان المحدث التأثير في شيء معين بعد حدوث معين قبله لزم التسلسل وقيام الحوادث بالقديم فانه يقال لهم اما أن يكون التأثير أمرا وجوديا واما أن لا يكون وجوديا فان لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو جواب الرازي وهو جواب من يقول الخلق نفس المخلوق وان كان وجوديا فاما أن يكون قائما بذات المؤثر أو بغيره فان كان قائما بذاته لزم جواز قيام الامور الوجودية بواجب الوجود وهذا قول مثبتة الصفات وعلى هذا التقدير فالتسلسل في الآثار والشروط ان كان ممكنا بطلت هذه الحجة وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم وان كان ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل حجتكم وان كان التأثير أو تمامه
قائما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وأن يكون ممكنا واذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير فبطلت
الحجة وذلك لان التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فان لم يكن التسلسل ممكنا كان هنالك تأثير قديم بغير ذات الله

ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية المتعلقة به مناسبة له ولم تكن كالرؤية المعهودة للاجسام فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية اذا سلك تبين به أن كل من كان الى السنة أقرب كان قوله الى العقل أقرب وهو يوجب نصر الاقربين الى السنة بالعقل لكن لما كان الاقربون الى السنة سلموا للاول بعد من عنها مقدمات بينهم وهي في نفس الامر باطلة مخالفة للشرع والعقل لم يمكن أن يكون قولهم مطابقا للامر في نفسه ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صريح لمن غرضه معرفة الحق في نفسه لا بيان رجحان بعض الاقوال على بعض ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام انما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم لانه يكون كل من القولين باطلا فلا يمكن أحدهم نصر قوله مطلقا فيبين فساد قول خصمه وهذا يحتاج اليه اذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة فاذا أخذ الانسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام (١) فالوجه لذلك أن يبين لذلك رجحان مذهب غيره عليه أو فساد مذهبه بتلك المقدمات وغيرها فاذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ الى معرفة الصواب وبيان جهة الخطا فيتبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها ومن أي وجه وقع الغلط وهكذا في مناظرة الدهري واليهودي والنصراني والرافضي وغيرهم اذا سلك معهم هذا الطريق نفع في موارد النزاع ومامن طائفة الا ومعها حق وباطل فاذا خوطبت بين لها أن الحق الذي ندعوكم اليه هو أولى بالقبول من الحق الذي وافقناكم عليه فنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بالقبول من نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وخلافة أبي بكر وعمر أولى بالصحة من خلافة علي فمامن طريق صحيح يثبت بها نبوة هذين الا وهي تثبت نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الاولى ويتبين لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يدفع به الحق الذي معهم فما يقدح بشيء في موارد النزاع الا كان قد جاء في موارد الاجماع ومامن شيء يثبت به موارد الاجماع الا وهو يثبت به موارد النزاع ومامن سؤال يرد على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة الشيخين رضي الله عنهما الا ويرد على نبوة غيره عليه السلام وخلافة غيرهما ما هو مثله أو أعظم منه ومامن دليل يدل على نبوة غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة غيرهما الا والدليل على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافتهما أقوى منه وأما الباطل الذي بأيدي المنازعين فيبين أنه يمكن معارضته بباطل مثله وان الطريق الذي يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم فمن ادعى الالهية في المسيح أو علي أو غيرهما عورض بدعوى الالهية في موسى أو آدم أو عمر بن الخطاب فلا يذكر شبهة يظن بها الالهية الا ويذكر في الآخر نظيرها وأعظم منها فاذا تبين له فساد أحد المثلين تبين له فساد الآخر فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له والباطل يظهر فساده بالمثل المضروب له لان الانسان قد لا يعلم ما في نفسه محبوبه أو مكروهه من حمد وذم الا بمثل يضرب له فان حبك الشيء يعمي ويصم والله سبحانه ضرب الامثال للناس في كتابه لما في ذلك من البيان والانسان لا يرى نفسه وأعماله الا اذا مثلت له نفسه بأن يراها في مرآة وتمثل له أعماله بأعمال غيره ولهذا ضرب الملكان المثل لداود بقول أحدهما ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي

(١) قوله فالوجه لذلك أن يبين لذلك الخ في النفس شيء من تكرار لفظة لذلك كتبه مصححه

نعجة

نعمة واحدة فقال أكفلنيها وعزني فى الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه الآية وضرب الامثال مما يظهر به الحال وهو القياس العقلى الذى يهدى به الله من يشاء من عباده قال تعالى ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ويقال لهذا المنكر ما تعنى بقولك ولانه ليس فى جهة فان قال معناه أن كل ما ليس بجهة لا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى فيقال له أتريد بالجهة أمرا وجوديا أو أمرا عدميا فان أردت به أمرا وجوديا كان التقدير كل ما ليس فى شئ موجود لا يرى وهذه المقدمة باطلة فان سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم فى عالم آخر وان أردت بالجهة أمرا عدميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفع الله به وانكشف بسبب هذا التفسير ما وقع فى هذا المقام من الاشتباه والتضليل وكانوا يقولون ان معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل فى نقيضها نص الرسل فلما بين لهم شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة تبين أن الذى ثبت عن الرسل هو الحق المقبول ولكن ليس هنا موضع بسط هذا فان هذا النافى انما أشار الى قولهم

(فصل) وأما قوله فان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره فيقال هذه مسئلة كلام الله تعالى والناس فيها مضطربون قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال (أحدها) قول من يقول ان كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى التى تفيض اما من العقل الفعال عند بعضهم واما من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم كاصحاب وحدة الوجود وفى كلام صاحب الكتب المضنون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الانوار وأمثاله ما قد يشار به الى هذا وهو فى غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية (وثانيها) قول من يقول بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الامر والنهى والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره(١) (ورابعها) قول من يقول انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الاشعرى فى المقالات عن طائفة وهو الذى يذكر عن السالمية ونحوهم وهؤلاء قال طائفة منهم ان تلك الاصوات القديمة هى الصوت المسموع من النار أو هى بعض الصوت المسموع من النار وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل (وخامسها وسادسها) قول من يقول انه حروف وأصوات لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما وكلامه حادث به فى ذاته كما أن فعله حادث فى ذاته بعد أن لم يكن متكلما ولا فاعلا وهذا قول الكرامية وغيرهم وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة (وسابعها) قول من يقول انه لم يزل متكلما اذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية يقولون ان الكلام غير مخلوق وهذا هو المتواتر عن السلف والائمة من أهل البيت

(١) قوله ورابعها لعل الثالث سقط من الناسخ فان العدد سبعة والمعدود ستة كتبه مصححه

تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وان قدر امكانه أمكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب ومما يجاوبون به عن حجة التأثير أن يقال أيضا التسلسل فى الآثار ان كان ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوث الافلاك عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وان كان ممتنعا لزم اما حدوث الحوادث من تأثير قديم أو كون التأثير عدميا وعلى التقديرين يبطل قولكم وذلك لان الحوادث مشهودة لا بد لها من احداث محدث وذلك الاحداث هو التأثير فان كان عدميا بطلت الحجة وان كان موجودا فان كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل الحجة وان كان التأثير محدثا والتقدير أن التسلسل ممتنع فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث فتبطل الحجة أيضا وهذا جواب

(مطلب مسئلة الكلام)

لا مخلص لهم عنه به ينقطع شغبهم وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم ويجعل خلق الله عز وجل للسموات والارض مبنيا على مثل هذا القول الذى هو جواب المعارضة فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين بل يجب أن يعلم أن الامور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابا قاطعا لا شبهة فيه بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبنون العقل واليقين بالادلة والبراهين وانما يستفيد الناظر فى كلامهم كثرة الشكوك والشبهات وهم فى أنفسهم عندهم شك وشبهة فيما يقولون انه برهان قاطع وفى موضع آخر يفسد ذلك البرهان والذين يعارضون الثابت فى الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة انما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة فكل من لم يناظر أهل الالحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الاسلام حقه ولا وفى بموجب العلم والايمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين ولولا أنا قد بسطنا الكلام

على هذه الامور في غير هذا الموضع وهذا موضع تنبيه واشارة لا موضع بسط لكن انبسط الكلام في ذلك ولكن نبهنا على ذلك وملخص
ذلك في حجة التأثير الذي يسمى الخلق والابداع والتكوين والايجاب والاقتضاء والعلية والمؤثرية ونحو ذلك أن يقال
في التأثير في الحوادث اما أن يكون وجوديا أو عدميا واذا كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو حادثا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة أما أن يكون عدميا فظاهر لانه لا يستلزم حينئذ قدم الاثر اذ العدم لا يستلزم شيأ موجودا ولانه اذا جاز أن يفعل الفاعل المحدثات بعد أن لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من المعتزلة وان كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو محدثا فان كان التأثير قديما فاما أن

(مطلب الكلام الحادث)

يقال بوجوب كون الاثر متصلا بالتأثير والمكون متصلا بالتكوين واما أن لا يقال بوجوب ذلك واما أن يقال بوجوب المقارنة واما أن يقال بامكان انفصال الاثر عن التأثير فان قيل بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديما بل لا بد من تأثيرات حادثة للامور الحادثة ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم لان الاثر انما يكون عقب التأثير والقديم لا يكون مسبوقا بغيره وان قيل ان الاثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا لزم أن لا يكون في العالم شئ حادث وهو خلاف المشاهدة فاذا قيل بأن التأثير لم يزل في شئ بعد
شئ كان كل من الآثار حادثا ولزم حدوث كل ما سوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان كان
قيل بل يتأخر الاثر عن التأثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من أهل النظر وهو قول من يقول باثبات

وغير أهل البيت ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة أما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالنجارية والضرارية وأما الشيعة فتنازعون في هذه المسئلة وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم وقدماؤهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بعصمة الائمة الاثنى عشر ولا يسب أبا بكر وعمر والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة وشيوخ الرافضة معترفون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وانما يزعمون أن العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون أنهم تلقوا عن الائمة الشرائع وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها أحد ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها بخلاف الشاذ الذي يعرف أنه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم اليه أحد واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا القائل ان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره أتريد به أنه حادث في ذاته أم حادث منفصل عنه والاول قول أئمة الشيعة المتقدمين والجهمية والمرجئة والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم ثم اذا قيل حادث أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما أو حادث الافراد وانه لم يزل متكلما اذا شاء والكلام الذي كلم به موسى هو حادث وان كان نوع كلامه قديما لم يزل فهذه ثلاثة أنواع تحت قولك وقد علم أنك أردت (١) النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال فقالوا انه مخلوق خلقه الله منفصل عنه فيقال لك اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعلها في غيره ولهذا اذا خلق الله حركة وعلما وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات كما قال يا جبال أوّبي معه والطير وكما قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شئ وكما قال اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتسبيح الحصى بيده وتسبيح الطعام وهم يأكلونه فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره واذا تكلمت الايدي فينبغي أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران وأيضا فاذا

(١) قوله النوع الاول الخ النوع الاول ليس قول المعتزلة فلعل هنا نقصا أو تحريفا كتبه مصححه

كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب
أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا ما قالته الحلولية من الجهمية كصاحب الفصوص
ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون أنا ربكم الاعلى كلام الله كما أن الكلام المخلوق في الشجرة انني أنا
الله لا اله الا أنا كلام الله وأيضا فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى
وناجى ويقول لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي أفهموهم اياه أن الله نفسه هو
الذي تكلم والكلام قائم به لا بغيره ولهذا عاب الله من يعبد الها لا يتكلم فقال أفلا يرون أن
لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقال ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ولا
يحمد شئ بأنه متكلم ويذم بأنه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به وبالجملة لا يعرف في لغة ولا
عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام كما لا يعقل حي الا من تقوم به الحياة ولا عالم
الا من يقوم به العلم ولا متحرك الا من تقوم به الحركة ولا فاعل الا من يقوم به الفعل فمن قال
ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل ولم يفهم الرسل للناس هذا بل كل
من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة أن الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو
متصف به قالوا المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما أحدث الكلام في غيره صار متكلما
فيقال لهم للمتأخرين المختلفين هنا ثلاثة أقوال قيل المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه
وهذا انما قاله هؤلاء وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته
وهذا قول الكلابية والسالمية ومن وافقهم وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام
به الكلام وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم
فأولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات والصنف الثاني يقولون صفة
ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته والآخرون يقولون هو صفة ذات وصفة فعل
وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته اذا كان كذلك فقولكم إنه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة واذا
لم ينازعوا في هذا فيقال هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل أو قائم به
أما الاول فهو قولكم الفاسد وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف أو القول غير قائم بالقائل
فان قلتم هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به الحوادث قيل والجمهور
ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل ونحن نعقل الفرق بين
نفس التكوين وبين المخلوق المكون وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبي حنيفة وهو الذي
حكاه البغوي وغيره من أصحاب الشافعي عن أهل السنة وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبي اسحق
ابن شاقلا وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى في آخر قوليه وقول
أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث وحكاه البخاري في كتاب أفعال العباد عن العلماء مطلقا وهو
قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية * ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله
قديم والمفعول متأخر كما أن ارادته قديمة والمراد متأخر كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي
حنيفة وأحمد وغيرهم ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة

الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة التخليق ويقول انها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد
والصوفية وأهل الكلام وغيرهم وان كان التأثير محدثا فلا بدله من محدث فان قيل بجواز حدوث الحوادث بارادة
قديمة أو ان القادر المختار يرجح
أحد مقدوريه على الآخر بلا
مرجح جاز أن يحدث التأثير قائما
بالمؤثر بقدرته أو بقدرته ومشيئته
القديمة كما يجوز من يجوز وجود
المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته
ومشيئته القديمة وان قيل لا يمكن
حدوث الحوادث الا بسبب حادث
كان التأثير القائم بالمؤثر محدثا واذا
كان التأثير محدثا فلا بدله من محدث
واحداث هذا التأثير تأثير وحينئذ
فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا
واذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر
بطلانها على كل تقدير وصاحب
الاربعين وأمثاله من أهل الكلام
انما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع لان
من جملة مقدماتها أن التسلسل
ممتنع وهم يقولون بذلك والمحتج بها
لا يقول بامتناع التسلسل فان
الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث
فاذا أجيبوا عنها بجواب مستقيم
على كل قول كان خيرا من أن يجابوا
عنها بجواب لا يقول به الا بعض
طوائف أهل النظر وجمهور العقلاء
يقولون انه معلوم الفساد بالضرورة
وقد ذكر الرازي هذه الحجة في غير
هذا الموضع وذكر فيها أن القول
بكون التأثير أمرا وجوديا معلوم
بالضرورة ثم أخذ يجيب عن ذلك
بمنع كونها وجودية لئلا يلزم
التسلسل ومن المعلوم أن المقدمات
التي يقول المنازع انها ضرورية
لا يجاب عنها بأمر نظري بل ان كان
المدعي لكونها ضرورية أهل
مذهب معين يمكن أنهم تواطؤا على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم وبين أنها ليست ضرورية وان كان مما تقر به
الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات الموروثة التي تقولها الطائفة تبعا لكبيرها

والمرجئة والكرامية ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف وإذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حجتنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم فان قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويجيء فقد ناقض كتاب الله ومن قال انه لم يزل ينادي موسى في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل لان الله تعالى يقول فلما جاءها نودي وقال انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال قالوا وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وأنه يتكلم شيئا بعد شيء فنحن نقول به وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فنحن نقول به وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما فاذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والائمة ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول لازم لجميع الطوائف ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به أتنكره لانكارك قيام الصفة به كانكار المعتزلة أم تنكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلابية فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالمتكلم لا منفصلا منه كافيا في هذا الباب وان كان الثاني قلنا لهؤلاء أتجوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فاعلا لها ولا لضدها فاذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل فان قلتم القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث ان كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة وان لم يكن جائزا كان قولنا هو الصحيح فقولكم أنتم باطل على كلا التقديرين فان قلتم لنا أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم قلنا لكم موافقتنا لكم حجة جدلية واذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بان الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم وأنتم تقولون ان قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك قلنا ان صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجبهما لزم خطؤنا إما في هذه وإما في هذه وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم

لم يمكن دفع مثل هذه فانه لو دفعت الضروريات التي تقولها أهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن اقامة الحجة على مبطل وهذا هو السفسطة التي لا يناظر أهلها الا بالفعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائيا فاذا ادعى المدعي أن التأثير أمر وجودي وذلك معلوم بالضرورة لم يقل له بل هو عدمي لئلا يلزم التسلسل في الآثار وفيه قولان مشهوران لنظار المسلمين والقول بجوازه هو قول طوائف كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب المعاني من أصحاب معمر بن عباد الذين يقولون للمخلوق خلق الى ما لا نهاية له لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا في آن واحد وهو تسلسل في تمام التأثير وهو باطل وقول طوائف من أهل السنة والحديث كالذين يقولون ان الحركة من لوازم الحياة وكل حي متحرك والذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء وغير هؤلاء فاذا كان فيه قولان فاما أن يكون جائزا أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطناها في غير هذا الموضع منها ما ذكرناه وهو أن يقال التأثير سواء كان وجوديا أو عدميا وسواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل أو يقال ان كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوثه بتأثير حادث وان لزم التسلسل وان كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل التأثير وهو يبطل الحجة فالحجة باطلة على التقديرين وهذا جواب مختصر جامع فان الحجة مبناها على أنه لا بد للحوادث من تأثير وجودي فان كان محدثا لزم التسلسل وهو ممتنع وان كان قديما لزم قدم الاثر فيقال له ان كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهلم جرا وامتناع التسلسل مقدمة

خالفناكم فيه فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا ان القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده فلا يكون خطؤنا في احدى المسئلتين دليلا على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها أكثر ما في هذا الباب أنا نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولاكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرها واذا كنا متناقضين فرجوعنا الى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا الى قول نخالف فيه العقل والنقل فنقول ان كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف للعقل والنقل بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فان هذا لا يخالف لا عقلا ولا نقلا لكن قد نكون لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين واذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه لا نرجع عن الصواب لنطرد الخطا فنحن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث فان قلتم اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية قلنا بل قولكم ان الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشئ ولا أن يفعل شيأ ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون فان المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادرا واثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعا غير ممكن جمع بين النقيضين فكان فيما عليه المسلمون من أنه لم يزل قادرا ما يبين أنه لم يزل قادرا على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته والقول بدوام كونه متكلما ودوام كونه فاعلا بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وهو منقول عن جعفر بن محمد الصادق في الافعال المتعدية فضلا عن اللازمة وهو دوام احسانه والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان البارى موجب بذاته للعالم ليس فاعلا بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم حيث قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره و يقدر عليه وجعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته وأنه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء وقلنا انه لم يزل موصوفا بصفات الكمال متكلما اذا شاء فلا نقول ان كلامه مخلوق منفصل عنه فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم ولا نقول انه شئ واحد أمر ونهي وخبر وان معنى التوراة والانجيل واحد وان الامر والنهي صفة لشئ واحد فان هذا مكابرة للعقل ولا نقول انه أصوات منقطعة متضادة أزلية فان الاصوات لا تبقى زمانين وأيضا فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله للملائكة ولموسى ولخلقه يوم القيامة ليس الا مجرد خلق الادراك لهم لما كان أزليا لم يزل ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك ولا نقول انه صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما فانه وصف له بالكمال بعد النقص وأنه صار محلا للحوادث التي كمل بها بعد نقصه ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب والقول في الثاني كالقول في الاول ففيه تمجد بجلاله ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقا حادثا بعد أن لم يكن لانه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله وغير ذلك فيعقل سبب حدوث الحوادث ومع هذا يمتنع أن يقال بقدم شئ من العالم لانه لو كان قديما لكان مبدعه موجبا

من مقدمات الدليل فاذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل وان كان التسلسل ممتنعا لزم أن تكون الحوادث حدثت من غير تأثير قديم وحينئذ فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم وهو المطلوب وان شئت أدخلت المقدمة الاولى في التقدير أيضا كما تقدم التنبيه عليه حتى يظهر الجواب على كل تقدير وعلى قول كل طائفة من نظار المسلمين اذ كان منهم من يقول التأثير في المحدثات وجودي قديم ومنهم من يقول هو أمر عدمي ومنهم من يقول بتسلسل الآثار الحادثة والدهري بنى حجته على أنه لا بد من تأثير وجودي قديم وأنه حينئذ يلزم قدم الاثر فيجاب على كل تقدير فيقال التأثير ان كان عدميا بطلت المقدمة الاولى وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودي وان كان وجوديا وتسلسل الحوادث ممكن أمكن حدوثه بآثار متسلسلة وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار وان كان تسلسل الآثار ممتنعا لزم اما التأثير القديم واما التأثير الحادث بالقدرة أو بالقدرة والمشيئة القديمة وحينئذ فالحوادث مشهودة فتكون صادرة عن تأثير قديم أو حادث واذا جاز صدور الحوادث عن تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة وأصل هذا الكلام أنا نشهد حدوث الحوادث فلا بد لها من محدث وهو المؤثر واحداثه هو التأثير فالقول في احداث هذه الحوادث والتأثير فيها كالقول في احداث العالم والتأثير فيه وهؤلاء الدهرية بنوا هذه الحجة على أنه لا بد من تأثير حادث فيفتقر الى تأثير حادث كما بنوا الاولى على أنه لا بد من سبب حادث فأخذ الحجتين من مشكاة واحدة وكلتاهما مبناها على أن التسلسل في الآثار (٣) القائلون بقدم العالم والقائلون بحدوثه كما يجوزه طوائف من أهل الملل أو أكثر أهل الملل فاذا أجيبوا على التقديرين وقيل لهم ان كان التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وتلك وان لم يكن جائزا بطلت أيضا

(٣) قوله القائلون كذا في الاصل والكلام منقطع عما قبله فلعله سقط من الناسخ يجوزه أو نحوه قبل القائلون كتبه مصححه

بذاته يلزمه موجبه ومقتضاه فاذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع أن يكون موجبا بذاته لشئ من الاشياء فامتنع قدم شئ من العالم واذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيأ منفصلا عنه مقارناله مع أنه لا يقوم به فعل اختيارى فلأن يمتنع ذلك اذا قام به فعل اختيارى بطريق الاولى والأحرى لانه على هذا التقدير الاول يكفى فى نفس المشيئة والفعل الاختيارى والقدرة ومعلوم أن ماتوقف على المشيئة والفعل الاختيارى القائم به يكون أولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك والكلام على هذه الامور مبسوط فى غير هذا الموضع وأكثر الناس لا يعلمون كثيرا من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل والقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب

(فصل) وأما قوله ان الانبياء معصومون من الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر الى آخره والالم يبق وثوق بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم فيقال أولا ان الامامية متنازعون فى عصمة الانبياء قال الاشعرى فى المقالات واختلف الروافض فى الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أم لا وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله وان النبى قدعصى فى أخذ الفداء يوم بدر فأما الائمة فلا يجوز ذلك عليهم فان الرسول اذا عصى فان الوحى يأتيه من قبل الله والائمة لا يوحى اليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وان جاز على الرسول العصيان والقائل بهذا القول هشام بن الحكم * والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عزوجل ولا يجوز ذلك على الائمة لانهم جميعا حجج الله وهم معصومون من الزلل ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصى لكانوا قد ساووا المأمومين فى جواز ذلك عليهم كما جاز على المأمومين ولم يكن المأموم أحوج الى الائمة من الائمة لو كان ذلك جائزا عليهم جميعا فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطا فى شئ مما بلغوه عنهم ۞ ثم يقال ثانيا قد اتفق المسلمون على انهم معصومون فيما يبلغون عن الله وبهذا يحصل المقصود من البعثة وأيضا فوجب كون النبى لا يتوب الى الله فينال محبة الله وفرحه بتوبته وترتفع درجته بذلك ويكون بعد التوبة التى يحبها الله منه خيرا مما كان قبلها فهذا مع مافيه من التكذيب للكتاب والسنة غض من مناصب الانبياء وسلبهم هذه الدرجة ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره أو تاب بعد ذنب فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الاسلام فان من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد كفرهم وهداهم الله بعد ضلالهم وتابوا الى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام وهل يشبه بنى الانصار بالانصار وبنى المهاجرين بالمهاجرين الامن لا علم له (١) وأين المنتقل بنفسه من السيآت الى الحسنات بنظره واستدلاله وصبره واجتهاده ومفارقته عاداته ومعاداته لاصدقائه الى آخر ما يحصل له مثل هذه الحال وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه انما ينقض عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ فى الاسلام من لم يعرف الجاهلية وقد قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة

(١) قوله وأين المنتقل الخ فى العبارة نقص أو تحريف والاصل الخ ممن لم يحصل له الخ فتأمل

هذه وتلك كان هذا جوابا قاطعا ولكن لفظ التسلسل فيه اجمال واشتباه كما فى لفظ الدور فان الدور يراد به الدور القبلى وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء و يراد به الدور المعى الاقترانى وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء ومن أطلق امتناع الدور فمراده الاول وهو غالط فى الاطلاق ولفظ التسلسل يراد به التسلسل فى المؤثرات وهو أن للحادث فاعلا وللفاعل فاعل وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يستعاذ بالله منه والانتهاء عنه وأن

(مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

يقول القائل آمنت بالله ورسله كما فى الصحيحين عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفى رواية لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله قال فبينا أنا فى المسجد اذ جاءنى ناس من الاعراب فقالوا يا أباهريرة هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله قال فأخذ حصى بكفه فرماهم به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلى وفى الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان أمتك لا يزالون يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله وهذا التسلسل فى المؤثرات والفاعلين يقترن به تسلسل آخر وهو التسلسل فى تمام الفعل والتأثير وهو نوعان تسلسل فى جنس الفعل وتسلسل فى الفعل المعين فالاول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شيأ أصلا حتى يفعل شيأ معينا أو لا يحدث شيأ حتى يحدث شيأ أو لا يصدر عنه شئ حتى يصدر عنه شئ فهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذى يصح أن يجعل مقدمة فى دوام الفاعلية بأن يقال كل الامور المعتبرة فى كونه فاعلا ان كانت قديمة لزم قدم الفعل

و يخلد

وان حدث فيها شئ فالقول فى حدوث ذلك الحادث كالقول فى حدوث غيره فالامور المعتبرة فى حدوث ذلك الحادث ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت محدثة لزم أن لا يحدث شئ من الاشياء حتى يحدث شئ وهذا جمع بين النقيضين وقد يسمى هذا دورا ويسمى تسلسلا وهذا هو الذى أجاب عنه من أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة وجوابه أن يقال أتعنى بالامور المعتبرة الامور المعتبرة فى جنس كونه فاعلا أم الامور المعتبرة فى فعل شئ معين أما الاول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شئ من العالم وأما الثانى فيجوز أن يكون كل ما يعتبر فى حدوث المعين كالفلك وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه التسلسل المتعاقب فى الآثار وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث حادث وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما فى العالم حادثا مع التزام هذا التسلسل الذى يجوزونه وقد يراد بالتسلسل فى حدوث الحادث المعين أو فى جنس الحوادث أن يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر وهلم جرا فى تمام التأثير فقد تبين أن التسلسل اذا أريد به أن يحدث مع كل حادث يقارنه يكون تمام التأثير ومع الآخر حادث وهلم جرا فهذا ممتنع وهو من جنس قول معمر فى المعانى المتسلسلة وان أريد به أن يحدث قبل كل حادث وهلم جرا فهذا فيه قولان وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوزونه وكأن التسلسل يراد به التسلسل فى المؤثرات وفى تمام التأثير يراد به التسلسل المتعاقب شيأ بعد شئ ويراد به التسلسل المقارن شيأ مع شئ فقولنا أيضا ان المؤثر يستلزم أثره يراد به شيآن قد يراد به أن يكون معه فى الزمان كما تقوله الدهرية فى قدم الافلاك وقد يراد به أن يكون عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شئ قديم والناس لهم فى استلزام المؤثر أثره

ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى ذر رضى الله عنه قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم انى لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا منها رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها فتعرض عليه صغار ذنوبه فيقال عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا فيقول نعم لا يستطيع أن ينكر وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يارب قد عملت أشياء لا أراها ههنا فلقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه فأين من تبدل سيآته حسنات الى من لم يحصل له تلك الحسنات ولا ريب أن السيآت لا يؤمر بها وليس للعبد أن يفعلها ليقصد بذلك التوبة منها فان هذا مثل من يريد أن يحرك العدو عليه ليغلبهم بالجهاد أو يثير الاسد عليه ليقتله ولعل العدو يغلبه والاسد يفترسه بل كمن يريد أن يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهل بل اذا قدر من ابتلى بالعدو فغلبه كان أفضل ممن لم يكن كذلك وكذلك من صادفه الاسد وكذلك من اتفق أنه شرب السم فسقى ترياقا يمنع نفوذ سائر السموم فيه كان بدنه أصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق والذنوب انما تضر أصحابها اذا لم يتوبوا منها والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها وحينئذ فما وصفوهم الا بما فيه كمالهم فان الاعمال بالخواتيم مع أن القرآن والحديث واجماع السلف معهم والمنكرون لذلك يقولون فى تحريف القرآن ما هو من جنس قول أهل البهتان ويحرفون الكلم عن مواضعه كقولهم فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أى ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته فان هذا ونحوه من تحريف الكلم عن مواضعه أما أولا فلأن آدم تاب وغفر له ذنبه قبل أن يولد نوح وابراهيم فكيف يقول له انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر ذنب آدم وأما ثانيا فلأن الله يقول ولا تزر وازرة وزر أخرى فكيف يضاف ذنب أحد الى غيره وأما ثالثا فلأن فى حديث الشفاعة الذى فى الصحاح أنهم يأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته اشفع لنا الى ربك فيذكر خطيئته ويأتون نوحا وابراهيم وعيسى وموسى فيقولون لهم اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته وكمال مغفرة الله فلو كانت هذه لآدم لكان يشفع لاهل الموقف وأما رابعا فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضى الله عنهم يارسول الله هذا لك فما لنا فأنزل الله عز وجل هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم (١) فلو كان ما تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية وأما خامسا فكيف يقول عاقل ان الله غفر ذنوب أمته كلها وقد علم أن منهم من يدخل النار ويخرج منها بالشفاعة فهذا وأمثاله من خيار تأويلات المانعين لما دل عليه القرآن من توبة الانبياء من ذنوبهم واستغفارهم وزعمهم أنه لم يكن هناك ما يوجب توبة ولا استغفارا ولا تفضل الله عليهم بمحبته وفرحه بتوبتهم ومغفرته ورحمته لهم فكيف بسائر تأويلاتهم التى فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه وأما قوله ان هذا ينفى الوثوق ويوجب التنفير فليس هذا بصحيح فيما قبل النبوة ولا فيما يقع خطأ ولكن غايته أن يقال هذا موجود فيما بعد

(١) قوله فلو كان الخ كذا فى أصله وفى الكلام نقص خبر كان نحو مغفور فتأمل كتبه مصححه

من الذنب فيقال اذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعده عن الكبر والكذب بخلاف من يقول مابى حاجة الى شئ من هذا ولا يصدر عنى ما يحوجنى الى مغفرة الله لى وتوبته علىّ ويصر على كل ما يقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر عنه ما يرجع عنه فان مثل هذا اذا عرف من رجل ينسبه الناس الى الكذب والكفر والجهل وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فكان هذا من أعظم ممادحه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وكل من سمع هذا اعظمه بمثل هذا الكلام وفى الصحيحين أنه كان يقول اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافى فى أمرى وما أنت أعلم به منى اللهم اغفر لى هزلى وجدى وخطئى وعمدى وكل ذلك عندى اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شئ قدير والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية فأما العبد فكماله فى حاجته الى ربه وعبوديته وفقره وفاقته فكلما كانت عبوديته أكمل كان أفضل وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيده عبودية وفقرا وتواضعا ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم بل كما يقال حسنات الابرار سيآت المقربين لكن كل يخاطب على قدر مرتبته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون وما ذكر من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الاصرار والاكثار ونحو ذلك وأما اللمم الذى يقترن به التوبة والاستغفار فما يعظم به الانسان عند أولى الابصار وهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد علم تعظيم رعيته له وطاعتهم مع كونه دائما كان يعترف بما يرجع عنه من خطا وكان اذا اعترف بذلك وعاد الى الصواب زاد فى أعينهم وزادوا له محبة وتعظيما ومن أعظم ما نقمه الخوارج وان كانوا جهالا فى ذلك فدل على أن التوبة لم تكن تنفرهم وانما نفرهم الاصرار على ما ظنوه هم ذنبا والخوارج من أشد الناس تعظيما للذنوب ونفورا عن أهلها حتى انهم يكفرون بالذنب ولا يحتملون لمقدمهم ذنبا ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وأطاعوه وان لم يتب عادوه ولما يظنونه ذنبا وان لم يكن ذنبا فعلم أن التوبة والاستغفار لا يوجب تنفيرا ولا يزيل وثوقا بخلاف دعوى البراءة مما يتاب منه ويستغفر والسلامة مما يحوج الى الرجوع الى الله تعالى والالتجاء اليه فانه هو الذى ينفر القلوب ويزيل الثقة فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب أو جاهل وأما الاول فانه يصدر عن الصادقين العالمين

(مطلب دعوى عصمة الائمة)

(فصل) وأما قوله وان الائمة معصومون كالانبياء فى ذلك فهذه خاصة الرافضة الامامية التى لم يشركهم فيها أحد لا الزيدية الشيعة ولا سائر طوائف المسلمين الا من هو شر منهم كالاسمعيلية الذين يقولون بعصمة بنى عبيد المنتسبين الى محمد بن اسمعيل بن جعفر القائلين بأن الامامة بعد جعفر فى محمد بن اسمعيل دون موسى بن جعفر وأولئك ملاحدة منافقون والامامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون ظاهرا وباطنا

قولان فمن قال ان الحادث يحدث فى الفاعل بدون سبب حادث فانه يقول المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه بل يجوز تراخيه ويقول ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بمجرد قدرته التى لم تزل أو بمجرد مشيئته التى لم تزل وان لم يحدث عند وجود الحادث سبب والقول الثانى ان المؤثر التام يستلزم أثره لكن فى معنى هذا الاستلزام قولان أحدهما أن يكون معه بحيث يكون زمان الاثر المعين زمان المؤثر فهذا هو الذى تقوله المتفلسفة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء والثانى أن يكون الاثر عقب تمام المؤثر وهذا يقر به جمهور العقلاء وهو يستلزم أن لا يكون فى العالم شئ قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل انه لم يزل فاعلا وان قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه فان كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق بالعدم فان المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قديما والاثر المتعقب لزمان تمام التأثير كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وليس فى أجزاء الزمان شئ(١) وان كان جنسه قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق بآخر فليس من التأثرات تأثر لعينه تأثير قديم كما ليس من أجزاء الزمان جزء قديم فمن تدبر هذه الحقائق وتبين له ما فيها من الاشتباه والالتباس تبين له محارات أكابر النظار فى هذه المهامه التى تحار فيها الابصار والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

وحقيقة الامر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عمدتهم فى قدم العالم على مقدمتين احداهما أن الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به والثانية أنه لو حدث الترجيح لزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز ليسوا

---

(١) قوله وليس فى أجزاء الزمان شئ كذا بالاصل ولعله سقط من الكلام لفظ قديم أو نحو ذلك فتأمل كتبه مصححه

التسلسل فان أرادوا به التسلسل المتعاقب فى الآثار شيأ بعد شئ فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل ما سوى الله
محدثا كائنا بعد ان لم يكن كالفلك وغيره وان كان حدوثه موقوفا على سبب (٢٢٩) حادث قبله وان أرادوا التسلسل المقترن

ليسوا زنادقة منافقين لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم وأما أولئك فأئمتهم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون وأما عوامهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين * وأما المسائل المتقدمة فقد شرك غير الامامية فيها بعض الطوائف الا غلوهم فى عصمة الانبياء فلم يوافقهم عليه أحد أيضا حيث ادعوا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسهو فان هذا لا أعلم أحدا يوافقهم عليه اللهم الا أن يكون من غلاة جهال النساك فان بينهم وبين الرافضة قدرا مشتركا فى الغلو وفى الجهل والانقياد لما لا يعلم صحته والطائفتان يشبهان النصارى فى ذلك وقد تقرب اليهم بعض المصنفين من الغلاة فى مسئلة العصمة والكلام فى أن هؤلاء أئمة فرض الله الايمان بهم وتلقى الدين منهم دون غيرهم ثم فى عصمتهم عن الخطا فان كلا من هذين القولين لا يقوله الا مفرط فى الجهل أو مفرط فى اتباع الهوى أو فى كليهما فمن عرف دين الاسلام وعرف حال هؤلاء كان عالما بالاضطرار من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطلان هذا القول لكن الجهل لا حد له وهو لم يذكر هنا حجة غير حكاية المذهب فأخرنا الرد الى موضعه

* وأما قوله وأخذوا أحكامهم الفروعية عن الائمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فيقال أولا القوم المذكورون انما كانوا يتعلمون الحديث من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين وهذا متواتر عنهم فعلى بن الحسين يروى تارة عن أبان بن عثمان بن عفان عن أسامة بن زيد مولى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخارى ومسلم وأبو جعفر محمد بن على يروى عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل وهو أحسن ما روى فى هذا الباب ومن هذه الطريق رواه مسلم فى صحيحه من حديث جعفر بن محمد عن جابر ويروى أيضا (١)

وأما ثانيا فليس فى هؤلاء من أدرك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مميز (٢) وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن أمثاله من الصحابة ثقات صادقون فيما يخبرون به أيضا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولله الحمد من أصدق الناس حديثا عنه لا يعرف منهم من تعمد عليه كذبا مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النقد والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر الاحاديث فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة بخلاف القرن الثانى فانه كان فى أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه حتى الذين كانوا ينفرون عن معاوية رضى الله عنه اذا حدثهم على منبر المدينة يقولون كان لا يتهم فى الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بسر بن أبى أرطاة مع ما عرف منه روى حديثين رواهما أبو داود وغيره لانهم معروفون بالصدق على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حفظا من الله لهذا الدين ولم يتعمد واحد الكذب على النبى صلى الله

(١) هكذا بياض بالاصل ومما سقط هنا قوله وأما ثانيا وما يتعلق به (٢) قوله وهو الثقة الصدوق كذا فى الاصل وقبله سقط ظاهر وهو الا على كرم الله وجهه وهو الثقة الخ كتبه مصححه

وهو أنه لو حدث حادث للزم أن يحدث تمام تأثيره ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر فهذا باطل بصريح العقل وهم يوافقون على امتناعه وان عنوا بالتسلسل انه لو حدث مرجح تام للزم أن لا يحدث شئ حتى يحدث شئ فهذا متناقض وهو ممتنع أيضا فاذا قال القائل لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل بل لا يزال جنس الفعل موجودا فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين لكن ليس فى هذا ما يقتضى صحة قولهم بقدم شئ من العالم بل هذا يقتضى حدوث كل ما سوى الله فانه اذا كان جنس الفعل لم يزل لزم انه لا يزال المفعولات تحدث شيأ بعد شئ وكل مفعول محدث مسبوق بعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل (١) على مفعوله بزمان وهذا غلط بين لمن تصوره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ولهذا لم يكن فى العقلاء من قال ان السموات والارض قديمة أزلية الا طائفة قليلة ولم يكن فى العالم من قال انها مفعولة وهى قديمة الا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول وقولهم بأن المؤثر التام الازلى يستلزم أثره لهذا الاعتبار الذى يزعمون أن يكون معه لا يتقدم المؤثر على أثره بالزمان يوجب أن لا يحدث فى العالم شئ وهو خلاف
المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل واخبار الانبياء وهذه هى طرق العلم واذن كان الممتنع انما هو جواز التسلسل فى أصل التأثير والتسلسل المقارن مطلقا وأما التسلسل فى الآثار شيأ بعد شئ فهم مصرحون به معترفون بجوازه وقدم العالم ليس لازما مستلزما

(١) قوله على مفعوله لعل هنا سقطا وأصل الكلام مع تقدم الفاعل على مفعوله فتأمل كتبه مصححه

تعالى عليه وسلم الا هتك الله ستره وكشف أمره ولهذا يقال لو هم رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصبح الناس يقولون فلان كذاب وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد يعرف فيهم كذاب لكن الغلط لم يسلم منه بشر ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه أي من جهة سوء حفظه فينسى لا من جهة تعمده الكذب * وأما الحسن والحسين فمات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز فروايتهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة * وأما سائر الاثنى عشر فلم يدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول القائل انهم نقلوا عن جدهم ان أراد بذلك أنه أوحى اليهم ما قال جدهم فهذه نبوة كما كان يوحى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قاله غيره من الانبياء وان أراد انهم سمعوا ذلك من غيرهم فيمكن أن يسمع من ذلك الغير الذي سمعوه منهم سواء كان ذلك من بني هاشم أو غيرهم فأي مزية لهم في النقل عن جدهم الا بكمال العناية والاهتمام فان كل من كان أعظم اهتماما وعناية بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقيها من مظانها كان أعلم بها وليس من خصائص هؤلاء بل في غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما يوجد في كل عصر من غير بني هاشم أعلم بالسنة من أكثر بني هاشم فالزهري أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي وكان معاصرا له وأما موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن مسلمة والليث بن سعد والاوزاعي ويحيى بن سعيد ووكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعاين وتسمع كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أكثر فتوحا وجهادا بالمؤمنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين * ومما يبين ذلك أن القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الاحكام المسندة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو أضعافه * وأما دعوى المدعي أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضي الله عنهم أجمعين فانهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك وكان علي رضي الله عنه يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لأن أخر من السماء الى الارض أحب الي من أن أكذب عليه واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ولهذا كانوا يتنازعون في المسائل كما يتنازع غيرهم وينقل عنهم الاقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم وكتب السنة والشيعة مملوءة بالروايات المختلفة عنهم

* وأما قوله ان الامامية يتناقلون ذلك خلفا عن سلف الى ان تتصل الرواية بأحد المعصومين فيقال أولا ان كان هذا صحيحا فالنقل عن المعصوم الواحد يغني عن غيره فلا حاجة في كل زمان الى معصوم وأيضا فاذا كان النقل موجودا فأي فائدة في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شئ ان كان النقل عن أولئك كافيا فلا حاجة اليه وان لم يكن كافيا لم يكن ما نقل عنهم كافيا فالمقتدى بهم ويقال ثانيا متى يثبت النقل عن أحد هؤلاء كان غايته أن يكون كما لو سمع منه وحينئذ فله

بجواز التسلسل وانما خصوا به المعتزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الافعال القائمة به أو نفي الصفات والافعال فقالوا لهم انتم قدرتم في الازل ذاتا معطلة عن الفعل فيمتنع أن يحدث عنها شئ لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح فالطريق التي تقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال ان كان التسلسل في الآثار شيأ بعد شئ ممتنعا بطلت الحجة وان كان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شئ من العالم مبنيا على حوادث قبله إما معها حادثة شيأ بعد شئ في غير ذات الله تعالى واما أمور قائمة بذات الله تعالى كما يقول أهل الحديث وأهل الاثبات الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء واما غير ذلك كما قاله الارموي وغيره وبالجملة فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السموات أزلية وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وهؤلاء الفلاسفة يمشون بمجرد عقولهم فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الافلاك على سائر التقديرات ومن يقر بالسمع لكن يقر بالشرائع منهم فأي تقدير قدره كان أقرب الى الشرع من قولهم بقدم الافلاك وأما المقدمة الثانية وهي ترجيح بلا مرجح فانهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث وهي لهم ألزم فان الحوادث المتجددة تقتضي تجدد اسباب حادثة فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستلزمة لموجبها ان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها في الازل وهذا باطل بالضرورة والحس وان توقف على غيرها فذلك الغير ان كان قديما أزليا كان معها فيلزم مقارنة الحوادث لها وان كان حادثا فالقول في سبب حدوثه كالقول في غيره من الحوادث فهؤلاء الفلاسفة حكم أنكروا على المتكلمين نفاة الافعال القائمة به انهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال

حكم أمثاله و يقال ثالثا الكذب على هؤلاء في الرافضة من أعظم الامور لاسيما على جعفر بن محمد الصادق فانه ما كذب على أحد ما كذب عليه حتى نسبوا اليه كتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء وأحكام الرعود والبروق وما يذكر عنه من حقائق التعسير التي ذكر كثيرا منها أبو عبد الرحمن السلمي وصارت هذه مكاسب للطرقية وأمثالهم وحتى زعم بعضهم ان كتاب رسائل اخوان الصفا من كلامه مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف المسلم أنها تناقض دين الاسلام وأيضا فهي انما صنفت بعد موت جعفر بن محمد رضي الله عنه بنحو مائتي سنة فان جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة وهي صنفت في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنوا القاهرة فصنفت على مذهب أولئك الاسمعيلية كما يدل على ذلك ما فيها وقد ذكروا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام وهذا انما كان بعد المائة الثالثة في الجملة فمن جرب الرافضة في كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل وقد تعدى شرهم الى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون احاديثهم وكان مالك يقول نزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقال له عبد الرحمن ابن مهدي يا أبا عبد الله سمعنا في بلدكم أربعمائة حديث في أربعين يوما ونحن في يوم واحد نسمع هذا كله فقال له يا عبد الرحمن ومن أين لنا دار الضرب أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون بالنهار ومع هذا انه كان في الكوفة وغيرها من الثقات الاكابر كثير ومن كثرة الكذب الذي كان أكثره في الشيعة صار الامر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا بمنزلة الرجل الغريب اذا دخل الى بلد نصف أهله كذابون خوانون فانه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة وبمنزلة الدراهم التي كثر فيها الغش وأن يحترس عن المعاملة بها من لا يكون نقادا ولهذا كره لمن لا يكون له نقد وتمييز النظر في الكتب التي يكثر فيها الكذب في الرواية والضلال في الآراء ككتب البدع وكره تلقي العلم من القصاص وأمثالهم الذين يكثر الكذب في كلامهم وان كانوا يقولون صدقا كثيرا فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة باحوال الرجال .

(فصل) وأما قوله ولم يلتفتوا الى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان فالكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن الشيعة في هذا مثل غيرهم ففي أهل السنة في الرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان كما في الشيعة النزاع في ذلك فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الائمة (الثاني) أن كثيرا من أهل السنة العامة والخاصة لا تقول بالقياس فليس كل من قال بامامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس وحينئذ فان كان القياس باطلا أمكن الدخول في السنة وترك القياس وان كان حقا أمكن الدخول في أهل السنة والاخذ بالقياس (الثالث) أن يقال القول بالرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الاخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عمن يصيب ويخطئ نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبي ذئب وابن الماجشون والليث بن سعد والاوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وشريك وأبي حنيفة

وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال بل حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بغير محدث فاعل اذ كانوا مصرحين بان العلة التامة الازلية يجب أن يقارنها معلولها فلا يبقى للحوادث فاعل أصلا لاهي ولا غيرها فعلم أن قولهم أعظم تناقضا من قول المعتزلة ونحوهم وان ماذكروه من الحجة في قدم العالم هو على حدوثه أدل منه على قدمه باعتبار كل واحد من مقدمتي حجتهم ومن تدبر هذا وفهمه تبين له ان الذين كذبوا بآيات الله صم وبكم في الظلمات وان هؤلاء وأمثالهم من أهل النار كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أن نبين أن أجوبة نفاة الافعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة كما نبين ذلك وبهذا استطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم فالذين سلكوا هذه المناظرة لا أعطوا الايمان بالله ورسوله حقه ولا أعطوا الجهاد لاعداء الله تعالى حقه فلا كملوا الايمان ولا الجهاد وقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا

(مطلب القياس والرأي)

وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين قال ابن عباس ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الايمان بالرسول والجهاد معه ومن الايمان به

وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد واللؤلؤي والشافعي والبويطي والمزني وأحمد بن حنبل وأبي داود السجستاني والأثرم وابراهيم الحربي والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وأبي بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء الى اجتهادهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه ويجتهدوا في تحقيق مناط الاحكام وتنقيحها وتخريجها خير لهم من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالهما فان الواحد من هؤلاء أعلم بدين الله ورسوله من العسكريين أنفسهما فلو أفتاه أحدهما بفتيا كان رجوعه الى اجتهاده أولى من رجوعه الى فتيا أحدهما بل ذلك هو الواجب عليه فكيف اذا كان ذلك نقلا عنهما من مثل الرافضة والواجب على مثل العسكريين وأمثالهما أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء ومن المعلوم أن علي بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وان من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون اليهم حتى قال ربيعة فأما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلي فينظر في ثبوته في آحاد الصور أو أنواع ذلك العام كما نص على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبة وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين ونحو ذلك فينظر في الشراب المتنازع فيه هل هو من الخمر أم لا وفي الفعل المتنازع فيه كالنرد والشطرنج هل هو من الميسر أم لا وفي اليمين المتنازع فيها كالحلف بالحج وصدقة المال والعتق والطلاق والحرام والظهار هل هي داخلة في الأيمان فتكفر أم في العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف بها أم لا أم لا يدخل لا في هذا ولا في هذا فلا يلزمه شيء بحال ونحو ذلك (الرابع) أن يقال لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض عن مثل العسكريين ومحمد بن علي الجواد وأمثالهم ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك فمن عدل عن نقل الأصدق عن الأعلم الى نقل الأكذب عن المرجوح كان مصابا في دينه أو عقله أو كليهما فقد تبين أن ما حكاه عن الامامية مفضلا لهم به ليس فيه شيء من خصائصهم الا القول بعصمة الائمة فانما يشاركهم فيه من هو شر منهم وما سواه حقا كان أو باطلا فغيرهم من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة يقول به وما اختصت به الامامية من عصمة الائمة فهو في غاية الفساد والبعد عن العقل والدين وهو أفسد من اعتقاد كثير من النساك في شيوخهم أنهم محفوظون وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء الشاميين أتباع بني أمية أن الامام تجب طاعته في كل شيء وأن الله اذا استخلف اماما تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات لان الغلاة في الشيوخ وان غلوا في شيخ فلا يقصرون الهدى عليه ولا يعدمون اتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بمشيخته ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء اللهم الا من يخرج عن الدين بالكلية فذاك في الغلاة في الشيوخ كالنصيرية والاسمعيلية والرافضة فبكل حال الشر فيهم أكثر والغلو فيهم أعظم وشر غيرهم جزء من شرهم وأما غالية الشاميين أتباع بني أمية فكانوا يقولون ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وربما قالوا انه لا يحاسبه ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك

تصديقه في كل ما أخبر به ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحد في أسماء الله وآياته وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة لا قاموا بكمال الايمان ولا بكمال الجهاد بل أخذوا يناظرون أقواما من الكفار وأهل البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم الا برد بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الايمان ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد وأخذوا يقولون انه لا يمكن الايمان بالرسول ولا جهاد الكفار والرد على أهل الالحاد والبدع الا بما سلكناه من المعقولات وان ما عارض هذه المعقولات من السمعيات يجب رده تكذيبا أو تأويلا أو تفويضا لانها أصل السمعيات واذا حقق الامر عليهم وجد الامر بالعكس وأنه لا يتم الايمان بالرسول والجهاد لاعدائه الا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات ونبين أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة وينقطع الكفار فتحصل مطابقة العقل للسمع وانتصار أهل العلم والايمان على أهل الضلال والالحاد ويحصل بذلك الايمان بكل ما جاء به الرسول واتباع صريح المعقول والتمييز بين البينات والشبهات وقد كنت قديما ذكرت في بعض كلامي اني تدبرت عامة ما يحتج به النفاة من النصوص فوجدتها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فبينت أن الادراك هو الاحاطة لا الرؤية وان هذه الآية تدل على اثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه بينا أن دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى فانها تدل على أن بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث

العلماء

العلماء فقالوا له يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داود وقد قال له يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لابي حازم المدني في موعظته المشهورة فذكر له هذه الآية ومع خطا هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون ذلك في طاعة امام معصوم قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد كما يجب طاعة والى الحرب وقاضي الحكم لا يجعلونه شرعا عاما يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوما عن الخطا ولا يقولون انه يعرف جميع الدين لكن غلط من غلط منهم من جهتين من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة ويقولون ان الله أمر بطاعتهم الثانية قول من قال منهم ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الائمة ثم قد تبين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كله خطأ وما كان منهم من صواب فهو قول جمهور أهل السنة أو بعضهم ونحن لا نقول ان جميع طوائف أهل السنة مصيبون بل فيهم المصيب والمخطئ لكن صوابهم أكثر من صواب الشيعة وخطأ الشيعة أكثر فهذا القدر في هذا المقام يبطل به ما ادعاه من رجحان قول الامامية فان بهذا القدر يتبين أن مذهب أهل السنة أرجح ولكل مقام مقال وقد يقال ان الايمان أرجح من الكفر اذا احتيج الى المفاضلة عند من يظن أن ذلك أرجح قال تعالى ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم وقال تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عبد من دونه كقوله آلله خير أم ما يشركون وقول المؤمنين للسحرة والله خير وأبقى وكذلك قد تبين أن الكفار أكثر جرما اذا وقعت المفاضلة قال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله وهذه الآية نزلت لما عير المشركون سرية المسلمين بأنهم قتلوا رجلا في الشهر الحرام وهو ابن الحضرمي فقال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم بين أن ذنوب المشركين أكبر عند الله وأما في جانب التفضيل فقال تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوأ يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل

(فصل) ثم قال هذا الامامي أما باقي المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب فقال بعضهم وهم جماعة الاشاعرة ان القدماء كثيرون مع الله تعالى هي المعاني يثبتونها موجودة في الخارج

وهو ضد قولهم والحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام فان العرب يسمون ما تجدد حادثا وما تقدم على غيره قديما وان كان بعد أن لم يكن كقوله تعالى كالعرجون القديم وقوله تعالى عن اخوة يوسف تالله انك لفي ضلالك القديم وقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقوله تعالى عن ابراهيم أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون وكذلك استدلالهم بقوله الاحد الصمد على نفي علوه على الخلق وأمثال ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع ثم تبين لي مع ذلك أن المعقولات في هذا كالسمعيات وان عامة ما يحتج به النفاة من المعقولات هي أيضا على نقيض قولهم أدل منها على قولهم كما يستدلون به على نفي الصفات ونفي الافعال وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه والا فالبسط له موضع آخر وعمدة من نفى الافعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم واثبات الصانع فجعلوا ما قامت به الصفات أو الافعال محدثا حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الافعال واذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن اثبات الصانع واحداثه للمحدثات لا يمكن الا باثبات صفاته وأفعاله ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا تاما عقليا لا حيلة فيه الا على طريقة السلف أهل الاثبات

(مطلب الكلام على الصفات)

للاسماء والافعال والصفات وأما من نفى الافعال أو نفى الصفات فان الفلاسفة الدهرية تأخذ بخناقه ويبقى حائرا شاكا مرتابا مذبذبا بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة

كالقدرة والعلم وغير ذلك فجعلوه تعالى مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم وفي كونه قادرا الى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك ولم يجعلوه قادرا لذاته ولا عالما لذاته ولا حيا لذاته بل لمعان قديمة يفتقر في هذه الصفات اليها فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يقولون هذه الصفات ذاتية واعترض شيخهم فخر الدين الرازي عليهم بأن قال ان النصارى كفروا بان قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة

فيقال الكلام على هذا من وجوه ﴿أحدها﴾ ان هذا كذب على الاشعرية ليس فيهم من يقول ان الله كامل بغيره ولا قال الرازي ما ذكره من الاعتراض عليهم بل هذا اعتراض ذكره الرازي عمن اعترض به واستهجن الرازي ذكره وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات حتى ذكره الامام أحمد في الرد على الجهمية فقال قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ان زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره لكن نقول لم يزل الله بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر فقال لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شئ ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يقدر حتى خلق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق لنفسه علما والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى ولا كيف وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان هذا الذي سماه وحيدا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى وهو بجميع صفاته اله واحد وهذا الذي ذكره الامام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل وبيان الفرق بين ما جاءت به الرسل من الاثبات الموافق لصريح العقل وبين ما تقوله الجهمية وبين أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه ﴿الثاني﴾ أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الأشعري ولا جمهور موافقيه انما هو قول مثبتي الحال منهم الذين يقولون ان العالمية معللة بالعلم فيجعلون العلم يوجب حالا آخر ليس هو العلم بل كونه عالما وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وأول قولي أبي المعالي وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون ان العلم هو كونه عالما ويقولون لا يكون عالما الا بعلم ولا قادرا الا بقدرة أي يمتنع أن يكون عالما من لا علم له وأن يكون قادرا من لا قدرة له وأن يكون حيا من لا حياة له ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر ممتنع وهذا كما لو قيل مصل بلا صلاة وصائم بلا صيام وناطق بلا نطق فان قيل لا يكون ناطق الا بنطق ولا مصل الا بصلاة لم يكن المراد أن هنا شيئين أحدهما الصلاة والثاني حال معلل بالصلاة بل المصلي لا بد أن يكون له صلاة وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون هو حي لا حياة له وعالم لا علم له وقادر لا قدرة له فمن قال

وبدعة ولا ريب أنهم يردّون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا وهم ينتصرون في غالب الامر بالحجة العقلية عليهم ولكن قد تقول الفلاسفة أمورا باطلة فيستطيلون بها عليهم وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشرع فيردّونها عليهم من جنس العقليات فيوافقونهم عليها وهم لا يصيبون الصدق والعدل الا اذا وافقوا الشريعة فاذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل فتبقى الفلاسفة العقلاء في شك والعقلاء منهم في شك لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء وانما يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح والباطل بالحق والبدعة بالسنة والضلال بالهدى والكذب بالصدق وبذلك تبين أن الادلة الصحيحة لا تعارض بحال وان المعقول الصريح مطابق للمنقول الصحيح وقد رأيت من هذا عجائب فقل أن رأيت بعد ذلك حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة قد انقدح لي وجه فسادها وطريق حلها الا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفطن لفسادها وبينه وذلك لان الله خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مفطورة على الحق لولا المعارضات ولهذا أذكر من كلام رؤس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك لا لأنا محتاجون في معرفتنا الى ذلك لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي اخوانهم أنها قطعية مع مخالفتها للشريعة ولان النفوس اذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك واطمأنت به ولان ذلك يبين أن تلك المسئلة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتحل عقدة الاصرار والتصميم على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا العقليات هو فجمهورهم مقلدون لرؤسهم فاذا رأوا الرؤس قد تنازعوا واعترفوا بالحق انحلت عقدة الاصرار على التقليد وقد رأيت الاثير الابهري

وهو ممن يصفه هؤلاء المتأخرون بالحذق في الفلسفة والنظر ويقدمونه على الارموي ويقولون الاصبهاني صاحب القواعد هو وغيره تلامذته رأيته قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته من ابطالها وكان ما أجاب به عن حجتهم أولى بدين المسلمين كما ذكره الارموي مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح قال ثم قالوا ان الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته أي يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته لان ذاته اما ان تكون كافية فيما له من الصفات وجودية كانت أو عدمية أو لا تكون والثاني باطل والا لتوقف شئ من صفاته على غيره وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة أو عدمها فذاته تتوقف على غيره وهو محال قال وهذا ضعيف لانا نقول لا نسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته إما على وجودها أو عدمها قال ثم قالوا ان البارى تعالى يستلزم جملة ما يتوقف عليه وجود العالم فيلزم من دوامه أزلية العالم وهو ممتنع لاحتمال أن يكون له ارادات حادثة كل واحدة منها لم تستند الى الاخرى ثم تنتهى في جانب النزول الى ارادة تقتضى حدوث العالم فلزم حدوثه قلت فهذا الجواب خير من الذى ذكره الارموى وذكر أنه باهر والارموى نقله من المطالب العالية للرازى فانه ذكره وقال انه هو الجواب الباهر ووافقه عليه القشيرى المصرى فهذا أصح في الشرع والعقل أما الشرع فان هذا فيه قول بحدوث كل ما سوى الله وذلك القول فيه اثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والشرائع وأما العقل فان قول الارموى فيه اثبات أمور ممكنة يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب وهذا يقتضى حدوث الحوادث بلا محدث فان

هو حى عليم قدير بذاته وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج في ذلك الى غيره فهذا قول مثبتة الصفات المنكر من أقوال نفاة الصفات وهذا الكلام الذى قاله سبقه اليه المعتزلة وهذا اللفظ وجدته في كلام أبي الحسين البصرى ومع هذا من تدبر كلام أبي الحسين وأمثاله وجده مضطرا الى اثبات الصفات وانه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق فانه يثبت كونه حيا وكونه عالما وكونه قادرا ولا يجعل هذا هو هذا ولا هذا هو هذا ولا هذا هي الذات فقد أثبت هذه المعاني الزائدة على الذات المجردة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع

۞ (الوجه الثالث) أن يقال أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات وهذا لا تختص به الاشعرية بل هو قول جميع طوائف المسلمين الا الجهمية كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الامامية فان كان خطأ فأئمة الامامية أخطؤا وان كان صوابا فمتأخروهم اخطؤا

۞ (الوجه الرابع) أن يقال قول القائل انهم أثبتوا قدماء كثيرين لفظ مجمل يوهم أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم وأثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله وأثبتوا لله صفات الكمال القائمة به كالحياة والعلم والقدرة فان قلت أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة منفصلة عن الله كان هذا بهتانا عليهم والمشنع وان لم يقصد هذا لكن لفظه فيه ابهام وان قلت أثبتوا لله صفات قائمة به قديمة بقدمه وهى صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة فهذا هو الحق وهل ينكر هذا الا مخذول مسقط فمن أنكر هذه الصفات وقال هو حى بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة كان قوله ظاهر البطلان وكذلك ان قال علمه هو قدرته وقدرته علمه وان قال مع ذلك انه هو العلم والقدرة فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الاخرى فكل ما يوجد مثل ذلك في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فساده والكلام عليهم وعلى شبهتهم مبسوط في غير هذا الموضع

۞ (الخامس والسادس) قولك جعلوا قدماء مع الله ليس بصواب فان هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون هي زائدة على الذات أى على الذات المجردة عن الصفات لا على الذات المتصفة بالصفات واسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسما للذات المجردة حتى يقولوا نحن نثبت قدماء مع الله وكيف وهم لا يجوزون أن يقال ان الصفة غير الموصوف فكيف يقولون هى مع الله بل طائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول في الصفات وحدها انها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الاطلاق بل تقول الله بصفاته قديم

۞ (السابع) قولك جعلوه مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم فيقال أولا هذا انما يقال على قول مثبتة الحال وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم وبتقدير أن يقال كونه عالما فمفتقر الى العلم الذى هو لازم لذاته ليس في هذا اثبات فقر له الى غير ذاته فان ذاته مستلزمة للعلم والعلم مستلزم لكونه عالما فذاته هى الموجبة لهذا ولهذا واذا قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما اذا لم يكن أحدهما نقصا ومعلوم أن العلم كمال وكونه عالما كمال فاذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة

۞ (الثامن) قوله جعلوه مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم عبارة ملبسة فان فصل الافتقار يشعر بأنه محتاج الى من يجعله عالما يفيده العلم وهذا باطل وانما ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالما ومن

الواجب بنفسه اذا كان علة تامة مستلزمة لمعلولها لم يجز تأخر شيء من معلوله عنه بخلاف ما ذكره الابهري فانه ليس فيه الا أن الواجب مستلزم لآثاره شيأ بعد شيء وهذا متفق عليه بينهم فانه ليس فيه الا تسلسل الآثار والابهري والارموي وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار بل قول أولئك يقتضى أن يكون الفلك هو رب ما دونه وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة وقول الابهري يقتضى أن يكون الله هو رب العالمين وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الافعال المتعاقبة ولا ريب أن قول أولئك فاسد في العقل كما هو فاسد في الشرع فان الفلك اذا كان ممكنا بجميع صفاته وحركاته ممكنة ولا يترجح شيء من ذلك الا بوجود المرجح التام فالمرجح التام أن كان موجودا في الازل لزم وجود مقتضاه في الازل ثم ذلك المرجح ان كان في نفسه علة تامة لمعلوله بحيث لا يتجدد به ولا منه شيء امتنع أن يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن صادرا لا في الفلك ولا في غير الفلك لا دائم ولا منقطع وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا لا سيما مع اختلاف الحركات والمتحركات وانه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الازل علة تامة فيمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها الا بدوام السبب المحرك المنفصل عنها وهذا لأن حال الفاعل اذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كحاله حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالفصل دون هذه كما يقولون هم ذلك وان قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها كلها أو لم يمكن وجود الحوادث كلها في الازل فتأخر فيضه لتأخر استعداد القوابل قيل هذا انما يمكن أن من يقال اذا كان القابل ليس هو صادرا عن الفاعل مثل القوابل لاثر الشمس فان أثر الشمس فيها يختلف باختلاف تلك القوابل فتسود وجه

أثبت المعنيين قال لا يكون عالما حتى يكون له علم وهو عالم قطعا فله علم فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال و يستدل بكونه عالما على العلم و يقول ان ذاته أوجبت ذلك لا أنه هناك شيء غير ذاته جعلته عالما أو جعلت له علما ولو قدر انها أوجبته بواسطة فوجب الموجب موجب كما أنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما والعلم مشروط بالحياة ولا يقال انه يفتقر في كونه عالما الى غيره فان هذه الامور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته لا يفتقر ثبوتها الى غيره ۞ (التاسع) قوله ولم يجعلوه قادرا لذاته بل لمعان قديمة ان أراد بذلك أنهم لا يجعلون ذاته علما وقدرة ولا يجعلونها عالمة وقادرة وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح وهو عين الحق وان أراد انهم لا يجعلون ذاته هي الموجبة لكونه عالما قادرا فهذا كذب عليهم بل ذاته هي الموجبة لذلك كما أنها هي الموجبة لكونه عالما مع كونها موجبة كونه حيا ولا يكون عالما حتى يكون حيا وكذلك يقول هؤلاء لا يكون عالما حتى يكون له علم ۞ (العاشر) قوله لم يجعلوه عالما لذاته قادرا لذاته ان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذات مجردة عن العلم والقدرة كما يقول نفاة الصفات إنه ذات مجردة عن الصفات فهذا صحيح لان الذات المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها في الخارج ولا هي الله ولا تستحق العبادة وان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستلزمة للعلم والقدرة فهذا غلط عليهم بل نفس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا وأوجبت علمه وقدرته وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالما قادرا فان كل هذه الامور متلازمة وذاته المتصفة بهذه الصفات هي الموجبة لهذا كله كما لا تفتقر في ذلك الى شيء مباين لها ۞ (الحادي عشر) قوله لمعان قديمة يفتقر في هذه الصفات اليها ليس هو قولهم فان المعاني القديمة هي الصفات عندهم وأما الخبر عن ذلك فيقولون هو الوصف ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بانه عالم الا أن يكون له علم ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعاني القديمة القائمة به فاذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة الا بها وهو الموجب لها لم يكن مفتقرا الى غيره كما أنه اذا لم يوصف بالعلم الا اذا كان موصوفا بالحياة وهو الموجب للحياة لم يكن مفتقرا الى غيره ولو قال بمعان قديمة مستلزمة لهذه وهذه وتلك المعاني مستلزمة لثبوت هذه الصفات كان كلاما صحيحا فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث ۞ (الثاني عشر) قوله فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره كلام باطل فانه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات فليس هناك شيء يمكن تقدير حاجته الى هذه الصفات حتى يوصف بحاجة أو غنى وذات الله مستلزمة لهذه الصفات والصفات الملزومة لذات الموصوف التي لا يكون الا بها ليس له تحقق دونها حتى يقال له انه محتاج ناقص (١) بل حقيقة الامر أن الذات المجردة عن صفات الكمال وهذا لكن تلك الذات المجردة ليست هي الله بل لا حقيقة لها في الخارج وأيضا فهم لا يطلقون على الصفات لفظ الغير ۞ (الثالث عشر) ان قول القائل ان النصارى قد كفروا بأن قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة كلام باطل فان الله لم يكفر النصارى بقولهم القدماء ثلاثة بل قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت

(١) قوله بل حقيقة الامر الخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص وتحريف فتأمل كتبه مصححه

من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام فقد بين سبحانه أنهم كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة آلهة لقوله بعد ذلك وما من اله الا اله واحد ولم يقل ما من قديم الا قديم واحد ثم أتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه لانهما هما الآخران اللذان اتخذوهما الهين وبين ذلك فى الآية الاخرى بقوله واذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية وفى ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا انه ثالث ثلاثة آلهة هو والمسيح وأم المسيح وليس فى القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة بل ليس فى الكتاب ولا فى السنة ذكر القديم فى أسماء الله تعالى وان كان المعنى صحيحا لكن المقصود بيان أن ماذكروه لم يكفر الله النصارى به ﴿(الرابع عشر) أنه هب أن النصارى كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة قدماء فالصفاتية لا تقول انه تاسع تسعة قدماء بل اسم الله عندهم يتضمن صفاته فليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه بل اذا قال القائل آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخلة فى مسمى اسمه وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله فكيف يقولون ان الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وثبت فى الصحيح الحلف بعزة الله و بعمر الله فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفا بما يقال انه غير الله ﴿(الخامس عشر) أنه حصر الصفات فى ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الاشعرية أن الصفات لا تنحصر فى ثمانية بل ولا يحصرها العباد فى عدد وحينئذ فنقل الناقل عنهم أنه تاسع تسعة باطل لو كان هذا مما يقال ﴿(السادس عشر) ان النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا انها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد وان كان واحدا (٣) له يخلق ويرزق والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن وهذا القول متناقض فى نفسه فان المتحد ان كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق وهى أيضا لا تفارق الموصوف وان كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الاب فيكون المسيح هو الاب وليس هذا قولهم أين هذا ممن يقول الاله واحد وله الاسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى ولا يخلق غيره ولا يعبد سواه فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ومما افترته الجهمية على المثبتة أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات وصنف الكتب فى الرد على النفاة وضعوا على أخته حكاية انها نصرانية وأنه لما أسلم هجرته فقال لها ياأختى انى أريد أن أفسد دين المسلمين فرضيت عنه بذلك ومقصود المفترى بهذه الحكاية أن يجعل قوله باثبات الصفات هو قول النصارى وأخذ هذه الحكاية بعض السالمية وبعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدث من القول فى مسئلة القرآن ولم يعلم أن الذى عابه بها هم أبعد عن الحق فى مسئلة القرآن وغيرها منه وانهم عابوه بما تمدح أنت قائله وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول بل بقيت عليه بقية من كلامهم وهذا نظير ما عمله ابن عقيل فى مسئلة القرآن فانه أخذ كلام المعتزلة الذى طعنوا به على الاشعرية فى كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه فطعن به هو على الاشعرية ومقصود المعتزلة بذلك اثبات أن القرآن مخلوق والاشعرية خير منه فى نفى الخلق عن القرآن ولكن عيبهم تقصيرهم فى كمال السنة

(فصل) قال الرافضى المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشبهة ان الله تعالى جسم له

القصار وتبيض الثوب وترطب الفاكهة تارة وتجففها أخرى ولهذا انما قال سلفهم هذا فى العقل الفعال فقالوا انه يتأخر فيضه على القوابل لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية فالموجب لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم وهذا قالوه لاعتقادهم وجود هذا العقل وهذا لا يستقيم فى المبدع لكل شئ الذى منه الاعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فأما اذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جذعا وقيل فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه دون غيره ولم جعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع أن الممكن ليس له فى نفسه شئ أصلا لا طبيعة ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل دون الطبيعة (١) وحقيقته وليس له حقيقة فى الخارج مباينة للموجود فى الخارج بل البارئ هو المبدع للحقائق كلها ومن قال ان للممكن ماهية مغايرة فى الخارج للاعيان الموجودة فى الخارج أو قال انه شئ ثابت فى القدم فلا يمكنه أن يقول ان تلك المعدومات أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض مع أنها كلها ممكنة الا لأمر آخر مثل أن يقال ما يمكن غير هذا وهذا هو الاصلح أو الاكمل والأفضل وبهذا تظهر حجة الله تعالى فى قوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون فانه دل بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض مع استوائها فيما تساوت فيه من الاسباب كما قال فى الآية الأخرى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء فاذا قال القائل انما

---

(١) قوله وحقيقته كذا فى الاصل ولعلها زائدة من الناسخ كتبه مصححه

تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى قيل له وتلك القوابل والاسباب هي
أيضا من فعله ليست من فعل غيره فهو الذي أعد القوابل وهو الذي أمد كل شئ بحسب ما أعده له وحينئذ

فقد تبين انه خلق الامور المختلفة
ومن كل زوجين فبطل أن يكون
واحدا بسيطا لا يصدر عنه الا واحد
لازم له لا يصدر عنه غيره ولا يمكنه
فعل شئ سواه فان فعل المختلفات
الحادثات يدل على انه فاعل بقدرته
ومشيئته ولهذا قال انما يخشى الله
من عباده العلماء قال طائفة من
السلف العلماء به فان من جعله
غير قادر على احداث فعل ولا تغيير
شئ من العالم بل قد لزمه ما لا يمكنه
مفارقته لم يخشه انما يخشى
الكواكب والافلاك التي تفعل
الآثار الارضية عنده أو ما كان نحو
ذلك ولهذا اعبدها هؤلاء من دون
الله ولهذا كان دعاؤهم لها وخشيتهم
منها ولهذا تبرأ الخليل من مخافتها
لما ناظرهم في عبادة الكواكب
والاصنام وقال لا أحب الآفلين
قال تعالى وحاجه قومه قال أتحاجوني
في الله وقد هدان ولا أخاف
ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيأ
وسع ربي كل شئ علما أفلا تتذكرون
وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون
أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم
سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن
ان كنتم تعلمون وقال تعالى الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
أولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان المشركين يخافون المخلوقات
من الكواكب وغيرها وهم قد
أشركوا بالله ولا يخافون الله اذ
أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
وانما يخشاه من عباده العلماء الذين
يعلمون أنه على كل شئ قدير وبكل شئ عليم فهؤلاء الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى
فان قال قائل فهم يقرون بالعبادات ويقولون صحيح الاصوات في هياكل العبادات بفنون النغمات تحلل ما عقدته الافلاك الدائرات

طول وعرض وعمق وانه يجوز عليه المصافحة وان الصالحين من المسلمين يعانقونه في الدنيا وحكى
الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز رؤيته في الدنيا وأنه يزورهم ويزورونه وحكى عن داود
الظاهري أنه قال أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبودي جسم
ولحم ودم وله جوارح وأعضاء وكبد ورجل ولسان وعينان واذنان وحكى عنه أنه قال هو أجوف
من أعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وله شعر قطط حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة
وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه يفضل العرش عنه من كل جانب أربع أصابع
فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن يقال هذا اللفظ بعينه ان الله جسم له
طول وعرض وعمق أول من عرف أنه قاله في الاسلام شيوخ الامامية كهشام بن الحكم وهشام
ابن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين في الملل والنحل من جميع الطوائف
مثل أبي عيسى الوراق وزرقان وابن النوبختي وأبي الحسن الاشعري وابن حزم وابن الشهرستاني
وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود في كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والاشعرية وأهل
الحديث وسائر الطوائف وقالوا أول من قال الله جسم هشام بن الحكم ونقل الناس عن الرافضة
هذه المقالات وما هو أقبح منها فنقلوا ما ذكره الاشعري وغيره في كتب المقالات عن بيان بن
سمعان التميمي الذي تنتسب اليه البيانية من غالية الشيعة أنه كان يقول ان الله على صورة
الانسان وانه يهلك كله الا وجهه وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه وأنه يفعل ذلك بالاسم
الاعظم فقتله خالد بن عبد الله القسري وحكى عنهم أن كثيرا منهم يثبت نبوة بيان بن سمعان
ثم يزعم كثير منهم أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على نبوة بيان بن سمعان وجعله اماما
ونقلوا عن المغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد أنهم يزعمون أنه كان يقول انه نبي وانه يعلم اسم الله
الاكبر وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الاعضاء والخلق مثل ما للرجل وله
جوف وقلب تنبع منه الحكمة وأن حروف أبي جاد على عدد أعضائه قالوا والالف موضع قدمه
لاعوجاجها وذكر الهاء فقال لو رأيتم موضعها لرأيتم منه أمرا عظيما يعرض لهم بأنه قد رآه لعنه
الله وزعم أنه يحيي الموتى باسم الله الاعظم وأراهم الاشياء من النرنجات والمخارق وذكر لهم
كيف ابتداء الله وزعم أن الله كان وحده ولا شئ معه فلما أراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه
الاعظم فطار (٣) فوقع على رأسه على التاج قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى وذكروا عنه من
هذا الجنس أشياء يطول وصفها وقتله خالد بن عبد الله القسري وذكروا عن المنصورية أصحاب
أبي منصور أنهم كانوا يقولون عنه انه قال ان آل محمد هم السماء والشيعة هم الارض وأنه هو
الكسف الساقط لبني هاشم وأنه عرج به الى السماء فمسح معبوده رأسه بيده ثم قال له أي بني
اذهب فبلغ عني ثم نزل به الى الارض ويمين أصحابه اذا حلفوا لا والكلمة وزعم أن عيسى أول
من خلق الله من خلقه ثم علي وأن رسل الله لا تنقطع أبدا وكفر بالجنة والنار وزعم أن الجنة
رجل وأن النار رجل واستحل النساء والمحارم وأصل ذلك لاصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم
الخنزير والخمر والميسر حلال قال لم يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيأ تتقوى به أنفسنا وانما هذه
الاسماء أسماء رجال حرم الله ولايتهم وتأول في ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا

الصالحات

لاسيما الاسلاميون منهم فانهم يعظمون الأدعية والعبادات قيل هم لايقرون بان الله نفسه يحدث شيأ بسبب الدعاء أو غيره وانما
الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك لابشئ آخر أصلا وهم اذا قالوا ان النفوس تقوى بالدعاء والعبادة
والتجرد والتصفية فتؤثر في هيولى
العالم كان هذا عندهم بمنزلة تأثير
الاكل والشرب في الري والشبع
لايستلزم ذلك عندهم أمرا يحدث
من عند الله تعالى فانه لوحدث
منه أمر لزم تغيره عندهم وبطل أصل
قولهم وهم قد يخافون ما يحدث من
الحوادث بسبب أعمالهم لاقتضاء
طبيعة الوجود ذلك كما يقولون ان
أكل المضرات يورث المرض
أو الموت والسبب لكل الحوادث
حركة الفلك وان كانت الحوادث
لاتحدث بمجرد الحركة بل بالحركة
وغيرها فالكون الحركة توجب
امتزاجا تستعد به الممتزجات لما
يفيض عليها من العقل الفعال أو
لغير ذلك فهم مطالبون بالموجب
لحركة الفلك وحدوث جميع
الحوادث ان كان الموجب لها علة
تامة في الازل لايتأخر عنها شئ من
معلولها امتنع أن تكون حركات
الممكنات وما فيها من الحوادث صادرة
عن هذه العلة لان ذلك يقتضي تأخر
كثير من معلولاتها مع ما فيها من
الاختلاف العظيم المنافي لبساطتها
التي يسمونها الوحدة وقد بين في غير
هذا الموضع أن الواحد البسيط
الذي يقدرونه لاحقيقة له في
الخارج أصلا واذا قيل القوابل
المفعولة الممكنة المبدعة اختلفت
وتأخر استعدادها مع كون الفعل
لها لم يزل ولا يزال على حال واحدة
كان امتناع هذا ظاهرا بخلاف ما اذا
قيل ان نفس الفاعل موصوف
بصفات متنوعة وأفعال متنوعة وله تعالى شؤن وأحوال كل يوم هو في شأن فانه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحادث لتنوع أحوال
الفاعل وأنه يحدث من أمره ما شاء واذا طلب الفرق بينهما قيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لاتتوقف على شئ

الصالحات جناح فيما طعموا وأسقط الفرائض وقال هي أسماء رجال أوجب الله ولايتهم فأخذه
يوسف بن عمر الى العراق في أيام بني أمية فقتله والنصيرية الموجودون في هذه الأزمنة يشبهون
هؤلاء في كثير من الوجوه وذكروا عن الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي ذئب انهم يزعمون
ان الائمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه لايزال منهم رسولان واحد ناطق والآخر
صامت فالناطق محمد والصامت علي فهم في الارض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق
يعلمون ما كان وما هو كائن وزعموا أن أبا الخطاب نبي وأن أولئك الرسل فرضوا طاعة أبي
الخطاب وقالوا الائمة آلهة وقالوا في أنفسهم مثل ذلك وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه
ثم قالوا ذلك في أنفسهم وتأولوا قول الله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا
فهو آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه اله وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر المنصور
فقتله عيسى بن موسى في سبخة الكوفة وهم يتدينون بشهادة الزور لموافقيهم وذكروا عن
البزيعية أن جعفر بن محمد هو الله وأنه ليس بالذي يرى وأنه يشبه للناس في هذه الصورة وزعموا أن
كل محدث في قلوبهم وحي وان كل مؤمن يوحى اليه وقال الاشعري وقد قال قائلون بالهية سلمان
الفارسي قال وفي النساك من الصوفية من يقول بالحلول وان الباري يحل في الاشخاص وأصحاب
هذه المقالة اذا رأوا شيأ يستحسنونه قالوا لاندري لعل الله حال فيه ومالوا الى اطراح الشرائع
وزعموا أن الانسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده قال ومن الغالية من
يزعم أن روح القدس هو الله كانت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم في علي ثم في الحسن ثم في
الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى بن جعفر ثم
في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن محمد بن علي ثم في محمد بن
الحسن بن علي بن محمد قال وهؤلاء الآلهة عندهم كل واحد منهم اله على التناسخ والاله عندهم
يدخل في الهياكل وهؤلاء هم من الامامية الاثنى عشرية قال ومن الغالية صنف يزعمون أن
عليا هو الله ويكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويشتمونه ويقولون ان عليا وجهه به ليبين أمره
فادعى الامر لنفسه قال ومنهم صنف يزعمون أن الله خمسة أشخاص في النبي وعلي والحسن
والحسين وفاطمة فهؤلاء عندهم ولهم خمسة أضداد أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو
ابن العاص ثم منهم من قال ان هذه الاضداد محمودة لانه لايعرف فضل الاشخاص الخمسة
الا باضدادها فهي محمودة من هذا الوجه ومنهم من قال بل هي مذمومة لاتحمد بحال من
الاحوال ومنهم صنف يقال لهم السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ يزعمون أن عليا لم يمت وانه
يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وذكروا عنه أنه قال لعلي
أنت أنت والسبئية يقولون بالرجعة وان الاموات يرجعون الى الدنيا وكان السيد الحميري
يقول برجعة الاموات وفي ذلك يقول

الى يوم يؤوب الناس فيهم * الى دنياهم قبل الحساب

ومنهم صنف يزعمون أن الله وكل الامور وفوضها الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانه أقدره على
خلق الدنيا فخلقها ودبرها وان الله لم يخلق من ذلك شيأ ويقول ذلك كثير منهم في علي ويزعمون
أن الائمة ينسخون الشرائع وتهبط عليهم الملائكة وتظهر عليهم أعلام المعجزات ويوحى اليهم

ومنهم من يسلم على السحاب ويقول اذا مرت سحابة ان عليا فيها وفيهم يقول بعض الشعراء

برئت من الخوارج لست منهم * من الغزال منهم وابن داب

ومن قوم اذا ذكروا عليا * يردون السلام على السحاب

فهذا بعض ما نقله الاشعري وغيره عنهم وهو بعض ما فيهم من هذا الباب فان الاسمعيلية والنصيرية لم يكونوا احدثوا اذ ذاك النصيرية من نوع الغلاة والاسمعيلية ملاحدة أكفر من النصيرية ومن شرع النصيرية أشهد أن لا اله الا حيدرة الانزع البطين أشهد أن لا اله الا سلمان ذو القوة المتين ويقولون ان شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلا الى أنواع من الكفر الشنيع يطول وصفها وهذا أمر معلوم فان أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب بالعيوب والنقائص المتضمنة تشبيه الخالق بالمخلوق في صفات النقص وتشبيه المخلوق بالخالق في خصائص الالهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس فلا يوجد في طوائف الامة أشنع في الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم ولهذا صارت الملاحدة والغالية علمين على بعض من ينسب اليهم فالملاحدة علم على الاسمعيلية والغالية علم على القائلين بالالهية في الشركاء كالنصيرية والمشهور بالغلو وادعاء الالهية في الشرع النصارى والغالية في الشيعة وقد يوجد بعض الالحاد والغلو في غيرهم من النساك وغيرهم لكن الذي فيهم أكثر وأقبح واذا كان الامر كذلك كان الذي يطعن على أهل السنة والجماعة بأن فيهم تجسيما ويثني على طائفة الامامية اما من أجهل الناس بمقالات شيعته واما من أعظم الناس ظلما وعدوانا عن العدل والانصاف في المقابلة والموازنة ثم أهل السنة يطلبون من الامامية المتأخرين أن يقطعوا سلفهم بالحجج العقلية والشرعية وهم عاجزون عن ذلك كما تقدم التنبيه عليه وهؤلاء المجسمون من الشيعة هم من أكابر أهل الكلام المتكلمين في جميع أنواعه في الجليل والدقيق ولهم كتب مصنفة قال الاشعري ورجال الرافضة ومؤلفو كتبهم هشام بن الحكم وهو قطعي وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن القمي والسكاك وأبو الاحوص داود بن راشد البصري قال وقد انتحلهم أبو عيسى الوراق وابن الراوندي وألف لهم كتابا في الامامة ﴿ (الوجه الثاني) أن يقال هذه المقالات التي نقلها لا تعرف عن أحد من المعروفين بمذهب السنة والجماعة ومن أئمة أصحاب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد بن حنبل لا من أهل الحديث ولا من أهل الرأي فلا يعرف من هؤلاء من قال ان الله جسم طويل عريض عميق وانه يجوز عليه المصافحة وان الصالحين من المسلمين يعاينونه فان كان مقصوده بجماعة الحشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو كذب ظاهر عليهم وهذه كتب هذه الطوائف ورجالهم الاحياء والاموات لا يعرف من أحد منهم شيء من ذلك بل أئمة هؤلاء الطوائف المعروفون بالعلم فيهم متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا بالعيون وانما يرى في الآخرة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يرى في الآخرة بالابصار ومن أنكر ذلك كان مبتدعا عندهم وان كان في المنتسبين اليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم ولا الذين يفتى بقولهم ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القائل والناقل والا فكل

أحد

من أحوال الفاعل أمر مستغن عنها ولا يحتاج اليه واذا كان واجبا بنفسه فما كان من لوازمه كان أيضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف الممكن الذي ليس له من نفسه وجود فانه اذا قيل اختلاف فعل الفاعل وتأخر لاختلاف القابل وحدوثه قيل فهو أيضا الفاعل للقابل المختلف الحادث فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل لا اختلاف في فعله ولا حدوث لشيء من أفعاله والابهري قد أبطل حجة المعتزلة والاشعرية ونحوهم على حدوث الاجسام وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة فقال « فصل » في ذكر الطرائق التي سلكها الامام يعني أبا عبد الله الرازي في كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين وكيفية الاعتراض عليها أما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فمن وجهين أحدهما أن العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو حادث لان تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال الوجود أو حال العدم أو لا حال الوجود ولا حال العدم والاول باطل لان التأثير حال الوجود يكون ايجادا للموجود وتحصيلا للحاصل وهو محال والثاني محال لان التأثير حال العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم وهو محال فيلزم أن يكون لا حال الوجود ولا حال العدم فيكون حال الحدوث فكل ماله مؤثر فهو حادث الثاني أن الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة في الازل أو ساكنة والقسمان باطلان أما الاول فلوجوه أحدها انه لو كانت متحركة في الازل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية في شيء واحد لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية بالغير فيلزم الجمع ضرورة الثاني أنها لو كانت متحركة في الازل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث أزليا هذا خلف الثالث انها لو كانت

أحد يقدر على الكذب فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة كما تبين أن تلك الاقوال وما هو أشنع منها أقوال سلف الامامية (الوجه الثالث) ان يقال الطائفة انما تسمى باسم رجالها أو بنعت أحوالها فالاول كما يقال النجدات والازارقة والجهمية والنجارية والضرارية كما يقال الرافضة والشيعة والقدرية والمرجئة والخوارج ونحو ذلك فأما لفظ الحشوية فليس فيها ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة فلا يدرى من هم هؤلاء وقد قيل ان أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد فقال كان عبد الله بن عمر حشويا وكان هذا اللفظ فى اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشو كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور فان كان مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الائمة الاربعة دون غيرهم كاصحاب أحمد والشافعي ومالك فمن المعلوم أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلا بل هم يكفرون من يقولها ولو قدر أن بعضها وجد فى بعضهم فليس ذلك من خصائصهم بل كما يوجد ذلك فى سائر الطوائف وان كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الاطلاق سواء كانوا من أصحاب هذا أو هذا فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة لانه هو الاعتقاد الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس فى اعتقاد أحد من أهل الحديث شئ من هذا والكتب شاهدة بذلك وان كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقا فهذه الاقوال لا تعرف فى عموم المسلمين وأهل السنة وجمهور الناس ما يظنون أحدا قال هذا وان كان فى بعض جهال العامة من يقول هذا أو أكثر من هذا لم يجز أن يجعل هذا الاعتقاد لاهل السنة والجماعة يعابون به وانما العيب فيما قالته الطائفة وعلماؤها كما ذكرناه عن أئمة الشيعة فان أئمة الشيعة هم القائلون للمقالات الشنيعة كما قد علم وأما لفظ المشبهة فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق وذم المشبهة الذين يمثلون صفاته بصفات الخلق متفقون على ان الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وطريقة سلف الامة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل اثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات قال تعالى ليس كمثله شئ فهذا رد على الممثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة فقولهم فى الصفات مبنى على أصلين أحدهما أن الله منزه عن صفات النقص مطلقا كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك والثانى انه متصف بصفات الكمال التى لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات فلا يماثله شئ ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيأ من الصفات مشبها بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الاسماء يسمون من سمى الله باسمائه الحسنى مشبها فيقولون اذا قلنا حى عليم فقد شبهناه بغيره من الاحياء العالمين وكذلك هو سميع بصير فقد شبهناه بالانسان السميع البصير واذا قلنا هو رؤف رحيم فقد شبهناه بالنبى الرؤف الرحيم بل قالوا اذا قلنا انه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات لاشتراكهما فى مسمى الموجود فقيل لهؤلاء فقولوا ليس بموجود ولا حى فقالوا أو من قال منهم اذا قلنا ذلك فقد شبهناه بالمعدوم وبعضهم قال ليس بموجود ولا معدوم ولا حى ولا ميت فقيل لهم قد شبهتموه بالممتنع بل جعلتموه نفسه ممتنعا فانه كما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين فمن قال انه موجود معدوم فقد جمع بين النقيضين ومن قال ليس بموجود ولا معدوم رفع النقيضين وكلاهما ممتنع فكيف يكون الواجب الوجود ممتنع الوجود والذين قالوا الا نقول لا هذا ولا هذا قيل لهم عدم علمكم وقولكم

متحركة فى الازل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال (الرابع) أنها لو كانت متحركة فى الازل لحصلت جملتان احداهما من الحركة اليومية الى غير النهاية والثانية من الحركة التى وقعت من الامس الى غير النهاية فالجملة الثانية ان صدق عليها أنها لو أطبقت على الاولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص وان لم يصدق كانت متناهية فالجملة الاولى متناهية وقد فرضت غير متناهية هذا خلف وأما الثانى فلانها لو كانت ساكنة فى الازل امتنع عليها الحركة لان المؤثر فى السكون اما أن يكون أزليا أو حادثا لا جائز أن يكون حادثا والا لكان السكون حادثا وقد فرض أزليا هذا خلف فتعين أن يكون

لا يبطل الحقائق فى أنفسها بل هذا نوع من السفسطة (١) فان السفسطة ثلاثة أنواع نوع هو جحد الحقائق والعلم بها وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق انه لا موجود ولا معدوم وهؤلاء متناقضون فانهم جزموا بعدم الجزم ونوع هو قول المتجاهلة اللاأدرية الواقفة الذين يقولون لا ندرى هل ثم حقيقة وعلم أم لا وأعظم من هذا قول من يقول لا أعلم ولا أقول هو موجود أو معدوم أو حى أو ميت ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع العقائد فالاول ناف لها والثانى واقف فيها والثالث يجعلها تابعة لظنون الناس وقد ذكر صنف رابع وهو الذى يقول ان العالم فى سيلان فلا يثبت له حقيقة وهؤلاء من الاول لكن هذا يوجبه قولهم والمقصود هنا أن امساك الانسان عن النقيضين لا يقتضى رفعهما وحاصل هذا القول منع القلوب والالسنة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته فهو تعطيل وكفر بطريق الوقف والامساك لا بطريق النفى والانكار وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه اجمال فما من شيئين الا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه شيآن ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون فى الخارج بل فى الذهن ولا يجب تماثلهما فيه بل الغالب تفاضل الاشياء فى ذلك القدر المشترك فانت اذا قلت عن المخلوقات حى وحى وعليم وعليم وقدير وقدير لم يلزم أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته ولا أن يكونا مشتركين فى موجود فى الخارج عن الذهن ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذى يجب نفيه عن الله وجعلوا ذلك ذريعة الى التعطيل المحض والتعطيل شر من التجسيم والمشبه يعبد صنما والمعطل يعبد عدما والممثل أعشى والمعطل أعمى ولهذا كان جهم امام هؤلاء وأمثاله يقولون ان الله ليس بشئ وروى عنه أنه قال لا يسمى باسم يسمى به الخلق فلا يسميه الا بالخالق القادر لانه كان جبريا يرى أن العبد لا قدرة له وربما قالوا ليس بشئ كالاشياء ولا ريب أن الله تعالى ليس كمثله شئ ولكن ليس مقصودهم الا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه لا يثبتون أمرا متفقا عليه وتحقيق هذا الموضع بالكلام فى معنى التشبيه والتمثيل أما التمثيل فقد نطق الكتاب بنفيه عن الله فى غير موضع كقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله هل تعلم له سميا وقوله ولم يكن له كفوا أحد وقوله فلا تجعلوا لله أندادا فلا تضربوا لله الامثال ولكن وقع فى لفظ التشبيه اجمال كما سنبينه ان شاء الله تعالى وأما لفظ الجسم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة بذلك فى حق الله لا نفيا ولا اثباتا وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت فلم ينطق أحد منهم بذلك فى حق الله لا نفيا ولا اثباتا وأول من عرف أنه يتكلم بذلك نفيا واثباتا أهل الكلام المحدث من النفاة كالجهمية والمعتزلة ومن المثبتة كالمجسمة من الرافضة وغير الرافضة فالنفاة نفوا هذه الاسماء وأدخلوا فى النفى ما أثبته الله ورسوله من صفاته كعلمه وقدرته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه وعلوه وقالوا انه لا يرى ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره ولكن معنى كونه متكلما أنه خلق كلاما فى جسم من الاجسام وغيره ونحو ذلك والمثبتة أدخلوا فى ذلك من الامور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا انه يرى بالابصار ويصافح ويعانق وينزل الى الارض وينزل عشية عرفة راكبا على جمل أورق يعانق المشاة ويصافح الركبان وقال بعضهم انه يندم ويبكى ويحزن وعن بعضهم انه لحم ودم ونحو ذلك من المقالات التى تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين والله سبحانه منزه عن أن

(مطلب أنواع السفسطة)

أزليا فيلزم من دوامه دوام السكون فتمتنع الحركة على الاجسام وانها ممكنة عليها لان الاجسام اما أن تكون بسيطة أو مركبة فان كانت بسيطة فيصح على أحد جوانبها ما يصح على الآخر فيصح ان يصير يمينها يسارا ويسارها يمينا فيصح عليها الحركة وان كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فكانت بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال الابهرى الاعتراض (قوله بأن التأثير فى الممكن اما أن يكون حالة الوجود أو حالة العدم أو لا حالة الوجود ولا حالة العدم) قلنا لم لا يجوز أن يكون حال الوجود (وقوله التأثير حال الوجود ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل) قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك أن لو أعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس

يوصف بشئ من الصفات المختصة بالمخلوقين وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص والله تعالى منزه عن كل نقص ومستحق لغايات الكمال وليس له مثل فى شئ من صفات الكمال فهو منزه عن النقص مطلقا ومنزه فى الكمال أن يكون له مثل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أنه أحد صمد واسمه الأحد يتضمن نفى المثل واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال كما قد بينا ذلك فى الكتاب المصنف فى تفسير قل هو الله أحد * وأما لفظ الجسم فان الجسم عند أهل اللغة كما ذكره الاصمعى وأبو زيد وغيرهما هو الجسد والبدن قال تعالى واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم وقال تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم فهو يدل فى اللغة على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد ثم قد يراد به نفس الغليظ وقد يراد به غلظه فيقال لهذا الثوب جسم أى غلظ وكثافة ويقال هذا أجسم من هذا أى أغلظ وأكثف ثم صار لفظ الجسم فى اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من الامور اللطيفة جسما وان كانت العرب لا تسمى هذا جسما وبينهم نزاع فيما يسمى جسما هل هو مركب من الجواهر المنفردة التى لا يتميز منها شئ عن شئ اما جواهر متناهية كما يقول النظام والتزم الطفرة المعروفة بطفرة النظام أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أو ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس وهو قول الهشامية والكلابية والنجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس فيها الا القولان الاولان والصواب أنه ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا كما قد بسط فى موضعه وينبنى على هذا أن ما يحدثه الله من الحيوانات والنبات والمعادن فانها أعيان يخلقها الله تعالى على قول نفاة الجوهر الفرد وعلى قول مثبتيه انما يحدث أعراضا وصفات والا فالجواهر باقية ولكن اختلف تركيبها وينبنى على ذلك الاستحالة فمثبتة الجوهر الفرد يقولون لا تستحيل حقيقة الى حقيقة أخرى ولا تنقلب الاجناس بل الجواهر يغير الله تركيبها وهى باقية والاكثرون يقولون باستحالة بعض الاجسام الى بعض وانقلاب جنس الى جنس وحقيقة الى حقيقة كما تنقلب النطفة الى علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وكما ينقلب الطين الذى خلق منه آدم لحما ودما وعظاما وكما تنقلب المادة التى تخلق منها الفاكهة ثمرا ونحو ذلك وهذا قول الفقهاء والاطباء وأكثر العقلاء وكذلك ينبنى على هذا تماثل الاجسام فأولئك يقولون الاجسام مركبة من الجواهر وهى متماثلة فالاجسام متماثلة والاكثرون يقولون بل الاجسام مختلفة الحقائق وليست حقيقة التراب حقيقة النار ولا حقيقة النار حقيقة الهواء وهذه المسائل مسائل عقلية لبسطها موضع آخر والمقصود هنا بيان منشا النزاع فى مسمى الجسم والنظار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار اليه وان اختلفوا فى كونه مركبا من الاجزاء المنفردة أو من المادة والصورة أولا من هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضا هل يمكن وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقيل لا يمكن ذلك بل هو ممتنع وقيل بل هو ممتنع فى المحدثات الممكنة التى تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل ذلك ممكن فى الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات وأكثر العقلاء يقولون انما وجود هذه فى الاذهان لا فى الاعيان وانما يثبت من ذلك وجود نفس الانسان التى تفارق بدنه وتجرد عنه وأما الملائكة التى أخبرت بها الرسل فالمتفلسفة المنتسبون الى المسلمين يقولون هى العقول والنفوس المجردات

كذلك فان التأثير عبارة عن كون الاثر موجودا لوجود المؤثر وجاز أن يكون الاثر موجودا دائما لوجود المؤثر والذى يدل على حصول التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم والثانى كاذب لان التأثير حالة العدم يقتضى الجمع بين الوجود والعدم وهو محال قال أما قوله الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة أو ساكنة فى الازل قلنا لم لا يجوز أن تكون متحركة (قوله يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير فى شئ واحد) قلنا لا نسلم وهذا لان المسبوق بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم فان قال اذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هى هى غير مسبوقة بالغير لكن الحركة

وهي الجواهر العقلية وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة فيعلمون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يثبتها هؤلاء من وجوه كثيرة قد بسطت في غير هذا الموضع فان الملائكة مخلوقون من نور كما أخبر بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح وهم كما قال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أتوا ابراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدم لهم ابراهيم العجل وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وأتى مرة في صورة أعرابي حتى رآه الصحابة وقد رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورته التي خلق عليها مرتين مرة بين السماء والارض ومرة في السماء عند سدرة المنتهى والملائكة تنزل الى الارض ثم تصعد الى السماء كما نزلت بذلك النصوص وقد أنزلها يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق والنصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين كما قال تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وقال ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وقال فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وقال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون وقال حتى اذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم ومثل هذا في القرآن كثير يعلم ببعضه أن ما وصف به الملائكة يوجب العلم الضروري أنه ليس ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس سواء قالوا ان العقول عشرة والنفوس تسعة كما هو المشهور عندهم أو قالوا غير ذلك وليست الملائكة أيضاً القوى الصالحة التي في النفوس كما قد يقولونه بل جبريل ملك منفصل عن الرسول يسمع كلام الله من الله وينزل به على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل على ذلك النصوص والاجماع من المسلمين وهؤلاء يقولون ان جبريل هو العقل الفعال وهو ما يتخيل من نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصور الخيالية وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس النائم وهذا انما يعلم كل من علم ما جاء به الرسول أنه من أعظم الامور تكذيباً للرسول ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من كفار اليهود والنصارى وهذا مبسوط في مواضع والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يعرف به ما أشار اليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم فاذا عرف تنازع النظار في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركباً من الاجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة ولا يقبل سبحانه التفريق والانفصال ولا كان متفرقاً فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول اذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً واذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركباً فيقول لهم المسلمون المثبتون للصفات النزاع ليس في لفظ المركب فان هذا اللفظ انما يدل على مركب ركبه غيره ومعلوم أن فلاناً يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع اما جمع امتزاج واما غير امتزاج كتركيب الاطعمة

من حيث هي هي مسبوقة بغير لانها انتقال فتقتضي المسبوقية بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة قلنا اذا ادعيتم ذلك فنقول لا نسلم أن الجسم لو كان أزلياً لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزلية ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزلياً ويصدق عليه أنه متحرك دائماً بان تتعاقب عليه الحركات المعينة ولا يصدق على الحركات الموجودة في الاعيان أنها أزلية ضرورة اتصاف كل واحد منها بكونها مسبوقة بالغير قلت هذا مضمونه ما نبه عليه في غير هذا الموضع أن حدوث كل من الاعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال وأما قوله لو كانت الاجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث قلنا نعم ولكن لم قلتم

والاشربة والادوية والابنية واللباس من أجزائها ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله ولا نعلم عاقلا يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب بمعنى انه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وهو التركيب الجسمي وهذا أيضا منتف عن الله تعالى والذين قالوا ان الله جسم قد يقول بعضهم انه مركب هذا التركيب وان كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك و يقولون انما نعني بكونه جسما أنه موجود أو قائم بنفسه أو أنه يشار اليه أو نحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه وأما كونه سبحانه ذاتا مستلزمة لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركبا فيما يعرف من اللغات واذا سمى مسمى هذا مركبا لم يكن النزاع معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الادلة العقلية توجب اثباته ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين الى اثبات معان متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والمتفلسف يقول انه عاقل ومعقول وعقل ولذيذ ومتلذذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوبا وكونه معلولا ليس معنى كونه عالما (١) هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل ويجعل القدرة هو القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الاقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم الا من معنى التركيب وليس لهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلولا وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة فلفظ الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له فليس له علة فاعلة (٢) ويراد به الذي لا يحتاج الى شيء مباين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج الى مباين له وعلى الاول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان انما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل وقوله اذا كانت له ذات وصفات كان مركبا والمركب مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره فلفظ الغير مجمل يراد بالغير المباين فالغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود وهذا اصطلاح الاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الائمة الاربعة ويراد بالغيرين ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالامام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بان علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن اطلاق المجمل نفيا واثباتا لما فيه من التلبيس فان الجهمية يقولون ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال أئمة السنة اذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما لم يدخل في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الاطلاق واذا اريد بالغير أنه ليس هو اياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول الى فاعله ونحو ذلك

(١) قوله هو معنى كونه قادرا الخ هكذا في الاصل والكلام غير مرتبط بما قبله فلعل بينهما سقطا من الناسخ (٢) قوله ويراد به الخ كذا في النسخة وفي الكلام تكرار فتأمل وحرر كتبه مصححه

بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (قوله ولو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا) قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازما للجسم وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة لا الى أول قلت هذا من نمط الذي قبله فان الازلي اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث (قوله لو كانت حادثة في الازل لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له) قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا أول لها ولم قلتم ان ذلك غير جائز قلت مضمونه أن يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ولا أول له وهو لا نهاية له من الطرف الاول لكن له نهاية من الطرف الآخر (قوله لو كانت متحركة في الازل لحصلت جملتان احداهما من الحركة

(١) ويراد به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وإن لم يكن أحدهما مؤثراً في الآخر كالأمور المتضايفة مثل الأبوة والبنوة والمركب قد عرف ما فيه من الاشتراك فإذا قال القائل لو كان عالماً لكان مركباً من ذات وعلم فليس المراد به أن هذين كانا مفترقين فاجتمعا ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد أنه إذا كان عالماً فهناك ذات وعلم قائم بها وقوله والمركب مفتقر إلى أجزائه فمعلوم أن افتقار المجموع إلى أبعاضه ليس بمعنى أن بعضه فعله أو وجدت دونه وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع ومعلوم أن الشيء لا يوجد إلا بوجود نفسه وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتنعاً بل هذا هو الحق فإن نفس الواجب لا يستغني عن نفسه وإذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبدعت وجوده بل المراد أن نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر إلى غيره في ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فإذا قيل مثلاً العشرة مفتقرة إلى العشرة لم يكن في هذا افتقارها إلى غيرها وإذا قيل هي مفتقرة إلى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها إلى بعضها أعظم من افتقارها إلى المجموع التي هي هو وإذا لم يكن ذلك ممتنعاً بل هو الحق فإنه لا يوجد المجموع إلا بالمجموع فكيف يمتنع أن يقال لا يوجد المجموع إلا بوجود جزئه والدليل إنما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبدع مستلزماً لصفاته أولا يوجد إلا متصفاً بصفات الكمال فهذا لم ينف بحجة أصلا ولا هذا التلازم سواء سمى فقراً أو لم يسم مما ينافي كون المجموع واجباً قديماً أزلياً لا يقبل العدم بحال وأيضاً فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزأ له ليس هو من اللغة المعروفة إنما هو اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركباً وإلا فحقيقة الأمر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد إلا وهي متصفة بالصفة وهذا حق وإذا تنزل إلى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزأ فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذي هو بعضه وإذا قيل هو مفتقر إلى بعضه لم يكن هذا إلا دون قول القائل هو مفتقر إلى نفسه الذي هو المجموع وإذا كان لا محذور فيه فهذا أولى وإذا قيل أجزاؤه غيره والواجب لا يفتقر إلى غيره قيل إن أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه فهذا باطل فليس جزؤه غيره بهذا التفسير وإن أردت أنه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر كما نعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم ونعلم الذات قبل العلم بصفاتها فهو غيره بهذا التفسير وقد علم بصريح العقل أنه لابد من اثبات معان هي أعيان بهذا التفسير وإلا فكونه قائماً بنفسه ليس هو كونه عالماً وكونه عالماً ليس كونه حياً وكونه حياً ليس دونه قادراً ومن جعل هذه الصفة هي الأخرى وجعل الصفات كلها هي الموصوف فقد انتهى في السفسطة إلى الغاية وليس هذا إلا كمن قال السواد هو البياض والسواد والبياض هو الأسود والأبيض ثم هؤلاء الذين نفوا المعاني التي يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون في قولهم بين النفي والاثبات وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما علم بصريح المعقول وصحيح المنقول فالذين ينفون علمه بالأشياء يقولون لئلا يلزم التكثر والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون لئلا يلزم التغير فيذكرون لفظ التكثر والتغير وهما لفظان مجملان يتوهم السامع أنه يتكثر الآلهة وأن الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال كما يتغير الإنسان إما بمرض وإما بغيره وكما تتغير الشمس

اليومية والثانية من الحركة التي وقعت في الأمس) قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود قلت هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون إلا بين موجودين ولكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون إلا بين موجودين ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لاسيما إذا كانا قد دخلا جميعاً في الوجود فالمطبق بينهما إما أن يكونا مقدرين في الأذهان لا يوجدان في الأعيان بحال كالأعداد المجردة عن المعدودات أو معدومين منتظرين كالمستقبلات أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة ويجاب عن هذا بجواب ثان وهو أن الجملتين اللتين طبقت احداهما على الأخرى مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم

---

(١) قوله ويراد به هكذا في الأصل ولعل قبله نقصاً وأصل الكلام والله أعلم يراد به أن أحدهما مؤثر في الآخر ويراد الخ كتبه مصححه

إذا

اذا اصفرلونها ولايدرى أنه عندهم اذا أحدث مالم يكن محدثا سموه تغيرا واذا سمع دعاء عباده سموه تغيرا واذا رأى ماخلقه سموه تغيرا واذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا واذا رضى عمن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا الى مثل هذه الامور ثم انهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا فان الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلا للحوادث ومن نفاه منهم فانما هو لنفيه الصفات مطلقا وكذلك المعتزلة ولهذا كان الحذاق من هؤلاء وهؤلاء كابى الحسين البصرى وأبى البركات صاحب المعتبر وغيرهما قد خالفوهم فى ذلك و بينوا أنه ليس لهم دليل عقلى ينفى ذلك وأن الادلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك وهذا كله قد بسط فى موضع آخر والمقصود هنا أن من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فقد أصاب فى المعنى لكن منازعوه يقولون هذا الذى قلته ليس هو مسمى الجسم فى اللغة ولا هو أيضا حقيقة الجسم الاصطلاحى واذا كان منازعوه ممن ينفى التركيب من هذا وهذا فالفريقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك لكن أحدهما يقول نفى الجسم لايفيد هذا التنزيه وانما يفيده لفظ هذا التركيب ونحوه والآخر يقول بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه ومن قال هو جسم فالمشهور عن نظار الكرامية وغيرهم ممن يقول هو جسم أنه يفسر ذلك بانه الموجود أو القائم بنفسه لابمعنى المركب وقد اتفق الناس على أن من قال انه جسم وأراد هذا المعنى فقد أصاب فى المعنى لكن انما يخطئه من يخطئه فى اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول أخطأت استعملت لفظ الجسم فى القائم بنفسه أو الموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسما ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا اللفظ أحد من السلف والائمة ولا قالوا ان الله جسم فأنت مخطئ فى اللغة والشرع وان كان المعنى الذى أردته صحيحا فيقول أنا تكلمت بالاصطلاح الكلامى فان الجسم عند النظار من المتكلمين والفلاسفة هو ما يشار اليه ثم ادعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة ونازعهم طائفة أخرى فى هذا المعنى وقالوا ليس كل ما يشار اليه هو مركب من هذا ولا من هذا فاذا أقام صاحب هذا القول دليلا عقليا على نفى تركيب المشار اليه خصم منازعيه الا من يقول ان أسماء الله تعالى توقيفية فيقول له ليس لك أن تسميه بذلك وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون كلكم مبتدعون فى اللغة والشرع حيث سميتم كل ما يشار اليه جسما فهذا اصطلاح لايوافق اللغة ولم يتكلم به أحد من سلف الامة قال المدعون أن الجسم هو المركب بل قولنا موافق للغة والجسم فى اللغة هو المؤلف المركب فالدليل على ذلك أن العرب تقول هذا أجسم من هذا عند زيادة الاجزاء والتفضيل انما يقع بعد الاشتراك فى الاصل فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب فكلما زاد التركيب قالوا أجسم فيقال لهم أما كون العرب تقول لما كان أغلظ من غيره أجسم فهذا صحيح وأما دعواكم أنهم يقولون لان الجسم مركب من الاجزاء المفردة وكل ما يشار اليه فهو مركب فيسمونه جسما فهذه دعوى باطلة عليهم من وجوه ﴿ (أحدها) أنه قد علم من وجوه بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود فى كلامهم أنهم لايسمون كل ما يشار اليه جسما ولا يقولون للهواء اللطيف جسم وانما يستعملون لفظ الجسم كما يستعملون لفظ الجسد وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالاصمعى وأبى زيد الانصارى وغيرهما نقله الجوهرى فى صحاحه وغير الجوهرى فلفظ الجسم عندهم يتضمن معنى الغلظ والكثافة لامعنى كونه يشار اليه ﴿ (الوجه الثانى) انهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا

التناهى فى الآخر هما متفاضلتان فى الطرف الواحد وتنطبق احداهما على الاخرى فى الطرف الآخر فلا يصدق ثبوت مطابقة احداهما للأخرى مطلقا ولا نفى المطابقة مطلقا بل يصدق ثبوت الانطباق

(مطلب معنى الجسم وقول الكرامية)

من أحد الطرفين وانتفاؤه من الآخر وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص ولا يكونان متناهيين واذا قال القائل نحن نطبق بينهما من الطرف الذى يلينا فان استويا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص وان يكون وجود الزيادة كعدمها والشئ مع عدم غيره كهو مع وجوده وان تفاضلا لزم أن يكون ما لا يتناهى بعضه متفاضلا قبل التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلهما فى ممتنع وفرض الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع فان الحوادث الماضية من أمس اذا

من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة بل لم يخطر هذا بقلوبهم بل انما قصدوا معنى الكثافة والغلظ وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفردة أو بسبب كون الشئ فى نفسه غليظا كثيفا كما يكون حارا او باردا وان لم تكن حرارته بسبب كونه مركبا من الجواهر الفردة فالجسم له قدر وصفات وليست صفاته لاجل الجواهر فكذلك قدره فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم تخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم ﴿ (الوجه الثالث) انه من المعلوم أن اللفظ المشهور فى اللغة الذى يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدلة دقيقة عقلية ويتنازع فيها العقلاء فان الناطقين به جميعهم متفقون على ارادة المعنى الذى يدل اللفظ عليه فى اللغة مع عدم تصور أكثرهم للتركيب وعدم علمهم بدليل التركيب وانكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة وهذا مما يعلم به قطعا أنه ليس موضوعه فى اللغة ما تنازع فيه النظار ومعرفته تتوقف على النظر والادلة الخفية ﴿ (الرابع) انهم لو قصدوه فانما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار اليه جسما ويقولون مع ذلك انه مركب دعويان باطلتان وجمهور المسلمين الذين يقولون ليس بجسم يقولون من قال انه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه فهو مصيب فى المعنى لكن أخطأ فى اللفظ وأما اذا (١) ثبت أنه مركب من الجواهر الفردة ونحو ذلك فهو مخطئ فى المعنى وفى تكفيره نزاع بينهم ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة قد تنازعوا فى مسماه فقيل الجوهر الواحد بشرط انضمام غيره اليه يكون جسما وهو قول القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما وقيل بل الجوهران فصاعدا وقيل بل أربعة فصاعدا وقيل بل ستة فصاعدا وقيل بل ثمانية فصاعدا وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وقد ذكر عامة هذه الاقوال الاشعرى فى كتاب مقالات المسلمين واختلاف المصلين فقد تبين أن فى هذا اللفظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك فى قوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون وقوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا

قدرت منطبقة على الحوادث الماضية فى اليوم كان هذا التطبيق ممتنعا فانه يمتنع أن يطابق هذا هذا فان الجملتين متفاضلتان ومع التفاضل يمتنع التطبيق المستلزم للمعادلة والاستواء واذا قال القائل أنا أقدر المطابقة فى الذهن وان كانت ممتنعة فى الخارج قيل له فقد قدرت فى الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد ومساويا له من الطرف الآخر ومعلوم أنك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما ممتنعا بل كان الواجب هو التفاضل ودليلك مبنى على تقدير التطبيق فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى وكل من المقدمتين باطلة فان قدرت تطبيقها صحيحا عدليا فهو باطل وان قدرته وان كان ممتنعا لم يكن التفاضل فى ذلك ممتنعا فدعواك أن التفاضل

(١) قوله ثبت هكذا فى الاصل ولعل هنا تحريفا والصواب وأما اذا أراد فتأمل كتبه مصححه

قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة وهذا مما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما أثبته الله ورسوله أثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفيناه والالفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الاثبات والنفي فنثبت ما أثبتته النصوص من الالفاظ والمعاني وننفي ما نفته النصوص من الالفاظ والمعاني وأما الالفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين مثل لفظ الجوهر والمتحيز والجهة ونحو ذلك فلا تطلق نفيا ولا اثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها فان كان قد أراد بالنفي والاثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصده بلفظه ولكن ينبغي أن يعبر عنه بألفاظ النصوص لا يعدل الى هذه الالفاظ المبتدعة المجملة الا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد بها والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها وأما ان أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى وان جمع فيها بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل الباطل واذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا عبر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها وكان أقربهما الى الصواب من وافق اللغة المعروفة كتنازعهم في لفظ المركب هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو نحو ذلك وأما لفظ المتحيز فهو في اللغة اسم لما يتحيز الى غيره كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة وهذا لا بد أن يحيط به حيز وجودي ولا بد أن ينتقل من حيز الى حيز ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون متحيزا بهذا المعنى اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا فيجعلون كل جسم متحيزا والجسم عندهم ما يشار اليه فتكون السموات والارض وما بينهما متحيزا على اصطلاحهم وان لم يسم ذلك متحيزا في اللغة والحيز تارة يريدون به معنى موجودا وتارة يريدون به معنى معدوما ويفرقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان فيقولون المكان أمر موجود والحيز تقدير مكان عندهم فمجموع الاجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متحيزة ومنهم من يناقض فيجعل الحيز تارة موجودا وتارة معدوما كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فمن تكلم باصطلاحهم وقال ان الله متحيز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا مخطئ فهو سبحانه بائن من خلقه وما ثم موجود الا الخالق والمخلوق واذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار وان أراد بالحيز أمرا عدميا فالامر العدمي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فاذا سمى العدم الذي فوق العالم حيزا وقال يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا فهذا معنى باطل لانه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا مما احتج به سلف الامة وأئمتها على الجهمية كما احتج به الامام أحمد في رده على الجهمية وعبد العزيز الكناني وعبد الله بن سعيد بن كلاب والحرث المحاسبي وغيرهم وبينوا أنه سبحانه كان موجودا قبل أن يخلق السموات والارض اما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه وكلاهما ممتنع فتعين أنه بائن عنها وقر ر واذا قال بأنه يجب أن يكون مباينا لخلقه أو مداخلا له والنفاة يدعون وجود موجود لا مباين لغيره ولا مداخل له وهذا ممتنع في بداية العقول لكن يدعون أن القول بامتناع ذلك هو من حكم الوهم لا من حكم العقل ثم انهم تناقضوا فقالوا لو كان فوق العرش لكان جسما لانه

ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل من جهة التفاضل ولا يستلزم التفاضل من الجهة الاخرى قال الابهري وان سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة في الازل ولكن لم لا يجوز أن تكون ساكنة (قوله بأن المؤثر في السكون اما أن يكون حادثا أو أزليا) قلنا لم قلتم بأنه لو كان أزليا لزم دوام السكون ولم لا يجوز أن يكون تأثيره فيه موقوفا على شرط عدمي أزلي والعدمي الازلي جائز الزوال فاذا زال الشرط زال السكون قلت لقائل ان يقول العرض الازلي انما يزول بسبب حادث والقول فيه كالقول في غيره بل لا يزول الا بسبب حادث فيحتاج الى حدوث سبب يحدث لزوال السكون وهو يقول المقتضي لزوال السكون كالمقتضي لحدوثه

لابد أن يتميز ما يلي هذا الجانب عما يلي هذا الجانب فقال لهم أهل الاثبات معلوم بضرورة العقل أن اثبات موجود فوق العالم ليس بجسم أقرب الى العقل من اثبات موجود قائم بنفسه ليس مباين للعالم ولا مداخل له فان جاز اثبات الثاني فاثبات الاول أولى واذا قلتم نفي هذا الثاني من حكم الوهم الباطل قيل فنفي الاول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل وان قلتم ان نفي الاول من حكم العقل المقبول فنفي الثاني أولى أن يكون من حكم العقل المقبول وقد بسط الكلام على هذه الامور في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وكذلك الكلام في لفظ الجهة فان مسمى لفظ الجهة يراد به أمر وجودي كالفلك الاعلى و يراد به أمر عدمي كما وراء العالم فاذا أريد الثاني (١) أن يقال كل جسم في جهة واذا أريد الاول امتنع أن يكون كل جسم في جسم آخر فمن قال البارى في جهة وأراد بالجهة أمرا موجودا فكل ما سواه مخلوق له في جهة بهذا التفسير فهو مخطئ وان أراد بالجهة أمرا عدميا وهو ما فوق العالم وقال ان الله فوق العالم فقد أصاب وليس فوق العالم موجود غيره فلا يكون سبحانه في شئ من الموجودات واما اذا فسرت الجهة بالامر العدمي فالعدمي لاشئ وهذا ونحوه من الاستفسار وبيان ما اراد باللفظ من معنى صحيح وباطل يزيل عامة الشبه واذا قال نافي الرؤية لو رؤى لكان في جهة وهذا ممتنع فالرؤية ممتنعة قيل له ان أردت بالجهة أمرا وجوديا فالمقدمة الاولى ممنوعة وان أردت بها أمرا عدميا فالثانية ممنوعة فيلزم بطلان احدى المقدمتين على كل تقدير فتكون الحجة باطلة وذلك أنه ان أراد بالجهة أمرا وجوديا لم يلزم أن يكون كل مرئي في جهة وجودية فان سطح العالم الذي هو أعلاه ليس في جهة وجودية ومع هذا تجوز رؤيته فانه جسم من الاجسام فبطل قولهم كل مرئي لابد أن يكون في جهة ان أراد بالجهة أمرا وجوديا وان أراد بالجهة أمرا عدميا منع المقدمة الثانية فانه اذا قال البارى ليس في جهة عدمية وقد علم أن العدم ليس بشئ كان حقيقة قوله ان البارى لا يكون موجودا قائما بنفسه حيث لا موجود الا هو وهذا باطل واذا قال (٢) أحد يستلزم أن يكون جسما أو متحيزا أعاد الكلام معه في مسمى الجسم المتحيز فان قال هذا يستلزم أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وغير ذلك من المعاني الممتنعة على الرب لم يسلم له هذا التلازم وان قال يستلزم أن يكون والرب يشار اليه برفع الايدي في الدعاء وتعرج الملائكة والروح اليه ويعرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وتنزل الملائكة من عنده وينزل منه القرآن ونحو ذلك من اللوازم التي نطق بها الكتاب والسنة وما كان في معناها قيل له لا نسلم انتفاء هذا اللازم فان قال ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم قيل ان أردت أنه يسمى جسما في اللغة والشرع فهذا باطل وان أردت أنه يكون جسما مركبا من المادة والصورة أو من الجواهر المركبة فهذا أيضا ممنوع في العقل فان ما هو جسم باتفاق العقلاء كالاجسام لا نسلم أنه مركب بهذا الاعتبار كما قد بسط في موضعه فالظن بغير ذلك وتمام ذلك بمعرفة البحث العقلي في تركيب الجسم الاصطلاحي من هذا وهذا وقد بسط في غير هذا الموضع وتبين فيه أن قول هؤلاء وهؤلاء باطل مخالف للادلة العقلية القطعية ولكن هذا الامامي لم يذكر هنا من الادلة

---

(١) قوله أن يقال الخ كذا في الاصل وهو منقطع عما قبله ولعل الناسخ أسقط هنا فعلا نحو أمكن أو جاز فتأمل (٢) قوله أحد كذا في الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة عن هذا كتبه مصححه

(مطلب الكلام في لفظ الجهة)

العالم وهو الارادة المسبوقة بارادة لا الى أول لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم فيقال ان كان الجسم أزليا وأمكن حدوث الحركة فيه كان المقتضي لحركته مجوزا لحدوث العالم لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ولا يصح حجته ان الجسم الازلي يمتنع تحريكه فيما بعد وأيضا فان ههنا بحثا آخر وهو أن السكون هل هو أمر ثبوتي مضاد للحركة أو هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك وفيه قولان معروفان فاذا كان عدميا لم يفتقر الى سبب قال وأما الطريقة التي يسلكها في كون البارى فاعلا بالاختيار فمن وجهين أحدهما انه انه لو كان موجبا بالذات وجب أن لا ينفك عنه العالم فيلزم إما قدم العالم واما حدوث البارى تعالى

مايتصل به الى آخر البحث وقد ذكر في كلامه مما يناسب هذا الموضع ومن شرع في تقرير ماذكره بالمقدمات المسوغة شرع معه في نقضها وابطالها بمثل ذلك ولكل مقام مقال وقد بسط الكلام على هذه الامور في مواضع و بين أن ما ينفيه نفاة الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة من علو الله على خلقه وغير ذلك كما أنه لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قال بقولهم أحد من المرسلين ولا الصحابة والتابعين فلم يدل عليه أيضا دليل عقلي بل الادلة العقلية الصريحة موافقة للادلة السمعية الصحيحة ولكن هؤلاء ضلوا بالفاظ متشابهة ابتدعوها ومعاني عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها وجميع البدع كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبه في نصوص الانبياء بخلاف بدعة الجهمية النفاة فانه ليس معهم فيها دليل سمعي أصلا ولهذا كانت آخر البدع حدوثا في الاسلام ولما أحدثت السلف والامة القول بتكفير أهلها لعلمهم بان حقيقة قولهم تعطيل الخالق ولهذا يصير محققوهم الى مثل فرعون مقدم المعطلة بل و ينتصرون له و يعظمونه وهؤلاء المعطلة ينفون نفيا مفصلا و يثبتون شيأ مجملا و يجمعون فيه بين النقيضين وأما الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فيثبتون اثباتا مفصلا و ينفون نفيا مجملا يثبتون الصفات على التفصيل و ينفون عنه التمثيل وقد علم أن التوراة مملوأة باثبات الصفات التي تسميها النفاة تجسيما ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيأ من ذلك ولا قالوا أنتم تجسمون بل كان أحبار اليهود اذا ذكروا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيأ من الصفات أقرهم الرسول وذكر ما يصدقه كما في حديث الحبر الذي ذكر له امساك الرب السموات والارض المذكور في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقد ثبت ما يوافق حديث الحبر في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه من حديث ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما فلو قدر أن النفي حق فالرسل لم تخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده وواجبه فقد علم بالاضطرار أن دينهم مخالف لدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الموضع أشكل على كثير من الناس لفظا ومعنى أما اللفظ فتنازعوا في الاسماء التي تسمى الله بها وسمى بها عباده كالموجود والحي والعليم والقدير وقال بعضهم هي مقولة بالاشتراك (١) حذرا من اثبات قدر مشترك بينهما لانهما اذا اشتركا في مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركبا وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما وكالآمدي مع توقفه وقد ذكر الرازي والآمدي ومن اتبعهما هذا القول عن الاشعري وأبي الحسين البصري وهو غلط عليهما وانما ذكر ذلك لانهما لا يقولان بالاحوال و يقولان وجود كل شيء عين حقيقته فظنوا أن من قال وجود كل شيء عين حقيقته يلزمه أن يقول ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي عليهما لانه لو كان متواطئا لكان بينهما قدر مشترك فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته والمشترك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة والرازي والآمدي ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسئلة الا هذا القول وقول من يقول بان اللفظ متواطئ ومشكك مع أن الوجود المقيد بسلب كل أمر ثبوتي عنه وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية الى أن هذه الاسماء حقيقة في العبد مجاز في الرب قالوا هذا في اسم الحي ونحوه وذهب أبو العباس الناشئ الى ضد ذلك فقال انها حقيقة للرب مجاز للعبد وزعم ابن حزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني فلا يدل عليم على علم ولا قدير

(١) قوله حذرا الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فارجع الى أصل صحيح كتبه مصححه

الثاني أنه لو كان موجبا بالذات لما حصل تغير في العالم لانه يلزم من دوامه دوام معلوله والا كان ترجيحا بلا مرجح و يلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله وهكذا الى أن يلزم دوام جميع المعلولات قال الابهري الاعتراض أما الوجه الاول فلا نسلم أن القدم منتف وأما الحجة التي ذكرها فقد مر ضعفها وأما الثاني فلا نسلم أنه لو كان موجبا بالذات لزم دوام معلولاته وانما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام وهذا لان من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للبقاء ولقائل أن يقول اعتراض الابهري هنا ضعيف أما الاول فيقال هب أن ما ذكره على انتفاء القدم ضعيف لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة

على قدرة بل هي أعلام محضة وهذا يشبه قول من يقول انها تقال بالاشتراك اللفظي وأصل
غلط هؤلاء شيآن إما نفي الصفات والغلو في نفي التشبيه وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة في
الخارج فالاول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات قالوا اذا قلنا عليم يدل على علم
وقدير يدل على قدرة لزم من اثبات الاسماء اثبات الصفات وهذا مأخذ ابن حزم فانه من نفاة
الصفات مع تعظيمه للحديث والسنة والامام أحمد ودعواه أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد
وغيره وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ شيأ من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ولم
يتفق من بين له خطأهم ونقل (١) المنطق الاستاذ عن سبى الترجمان وكذلك قالوا اذا قلنا موجود
وموجود وحي وحي لزم التشبيه فهذا أصل غلط هؤلاء وأما الاصل الثاني فمنه غلط (٢) الدين
ونحوه فانه ظن أنه ان كان هذا موجودا وهذا موجودا والوجود شامل لهما كان بينهما موجود
مشترك كلي في الخارج فلا بد من مميز يميز هذا عن هذا والمميز انما هو الحقيقة فيجب أن يكون
هنالك وجود مشترك وحقيقة مميزة ثم هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود منقسما الى واجب
وممكن وقديم ومحدث كما تنقسم سائر الاسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الالفاظ المشتركة كلفظ
سهيل المقول على الكوكب وعلى سهيل بن عمرو فان تلك لا يقال فيها ان هذا ينقسم الى كذا وكذا
ولكن يقال ان هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقلي
وهنالك تقسيم عقلي تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
وقد ظن بعض الناس أنه يتخلص من هذا بأن جعل لفظ الوجود مشككا ككون الوجود
الواجب أكمل كما يقال في لفظ السواد والبياض المقول على سواد القار وسواد الحدقة وبياض
الثلج وبياض العاج ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها بل أكثرها
كذلك وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحي ولهذا كان من الناس من قال هو
نوع من المتواطئ لان واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بازاء التفاوت الحاصل لاحدهما بل بازاء
القدر المشترك وبالجملة فالنزاع في هذا لفظي فالمتواطئة العامة تتناول المشككة وأما المتواطئة
التي تتساوى معانيها فهي قسيم المشككة واذا جعلت المتواطئة نوعين متواطئا عاما وخاصا كما
جعل الامكان نوعين عاما وخاصا زال اللبس والمقصود هنا أن يعرف أن قول جمهور الطوائف
من الاولين والآخرين ان هذه الاسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظا
مشتركة اشتراكا لفظيا فقط وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والاشعرية والكرامية وهو مذهب
سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم الا من شذ وأما الشبهة التي وقعت لهؤلاء
فجوابها من وجهين تمثيل وتحليل أما التمثيل فان يقال القول في لفظ الوجود كالقول في لفظ
الحقيقة والماهية والنفس والذات وسائر الالفاظ التي تقال على الواجب والممكن بل تقال على
كل موجود (٣) فهم اذا قالوا يشتركان في الوجود ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته التي
تختص به فقول القائل انهما يشتركان في مسمى الوجود ويمتاز كل منهما بحقيقة تخصه وجوده
الذي يخصه وانما وقع الغلط لانه أخذ الوجود مطلقا لا مختصا وأخذت الحقيقة مختصة لا مطلقة

---

(١) قوله المنطق الاستاذ الخ كذا في الاصل وفي العبارة شئ فحررها من أصل صحيح
(٢) الدين ونحوه كذا في الاصل ولعل هنا تحريفا ونقصا فحرر (٣) قوله فهم اذا قالوا الى قوله
وانما وقع الغلط هكذا وقع في الاصل الذي بيدنا وفي الكلام نقص واضح فحرر كتبه مصححه

على القدم واذا كان القول بالموجب
بالذات يستلزم قدم العالم ولا دليل
لهم عليه كان قولهم أيضا لا دليل
عليه والابهري قد ذكر في غير
هذا الموضع ما احتج به على حدوث
العالم ببيان انتفاء لازم القدم لكن
ان كان قصده بيان فساد ما ذكره
الرازي فالرازي ذكر وجهين وهب
ان الاول ضعيف لكن الثاني
قوي وهو قوله لو كان موجبا بالذات
ما حصل تغير في العالم وتحرير ذلك
ان يقال الموجب بالذات يراد به
العلة التامة التي تستلزم معلولها
ولو كانت شاعرة به ويراد به ما يفعل
بغير ارادة ولا شعور وان كان فعله
متراخيا ومن المعلوم أنه لم يقصد
افساد القسم الثاني وانما قصد
افساد القسم الاول فيقال اذا كان
الموجب علة تامة تستلزم معلولها
كان معلولها لازما لها ومعلول

ومن المعلوم ان كلا منهما يمكن أن يؤخذ مطلقا ويمكن أن يؤخذ مختصا فاذا أخذ مطلقين تساويا في العموم واذا أخذ مختصين تساويا في الخصوص أما أخذ أحدهما عاما والآخر مختصا فليس هذا بأولى من العكس وأما حل الشبهة فهو أنهم توهموا اذا قيل انهما مشتركان في مسمى الوجود يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا وهو نفسه في هذا فيكون نفس المشترك فيهما والمشترك لا يميز فلا بد له من مميز وهذا غلط فان قول القائل يشتركان في مسمى الوجود أي يشتبهان في ذلك ويتفقان فيه فهذا موجود وهذا موجود ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده البتة واذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقا كليا الا في الذهن فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه بل هذا له حصة منه وهذا له حصة منه وكل من الحقيقتين ممتازة عن الاخرى ومن قال المطلق جزء من المعين والوجود جزء من هذا الوجود والانسان جزء من هذا الانسان ان أراد به أن المعين يوصف به فيكون صفة له ومع كونه صفة له فما هو صفة لا توجد عينه لآخر فهذا معنى صحيح ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الاطلاق وان أريد أن نفس ما في المعين من وجود أو انسان هو في ذلك بعينه فهذا مكابرة وان قال انما أردت النوع الآخر (١) عادم الكلام في النوع أيضا كلي والكليات الخمسة كليات الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام والقول فيها واحد فليس فيها ما يوجد في الخارج كليا مطلقا ولا تكون كلية مطلقة الا في الاذهان لا في الاعيان وما يدعى فيها من عموم وكلية ومن تركيب كتركيب النوع من الجنس والفصل هي أمور عقلية ذهنية لا وجود لها في الخارج فليس في الخارج شئ يعم هذا وهذا ولا في الخارج انسان مركب من هذا وهذا بل الانسان موصوف بهذا وهذا وهذا بصفة يوجد نظيرها في كل انسان وبصفة يوجد نظيرها في كل حيوان وبصفة يوجد نظيرها في كل نام وأما نفس الصفة التي قامت به ونفس الموصوف الذي قامت به الصفة فلا اشتراك فيه أصلا ولا عموم ولا مركب من عام وخاص وهذا الموضع منشأ زلل كثير من المنطقيين في الكليات وكثير من المتكلمين في مسئلة الحال وسبب ذلك غلط من غلط من هؤلاء وهؤلاء في الهيئات فيما يتعلق بهذا فان المتكلمين أيضا رأوا أن الاشياء تتفق بصفات وتختلف بصفات والمشترك غير المميز فصار واحز بين حزب أثبت هذه الامور في الخارج لكنه قال لا موجودة ولا معدومة لانها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة أو صفات للاعيان ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم فان صفة الموصوف الموجودة لا يشركه فيها غيره وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا لا عموم ولا اشتراك الا في الالفاظ دون المعاني والتحقيق ان هذه الامور العامة المشتركة فيها هي ثابتة في الاذهان وهي معاني الالفاظ العامة فعمومها بمنزلة عموم الالفاظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى والمعنى عام وعموم اللفظ يطابق عموم المعنى وعموم الخط يطابق عموم اللفظ وقد اتفق الناس على ان العموم يكون من عوارض الالفاظ وتنازعوا هل يكون من عوارض المعاني فقيل أيضا يكون من عوارض المعاني كقولهم مطر عام وعدل عام وخصب عام وقيل بل ذلك مجاز لان المطر الذي حل بهذه البقعة ليس هو المطر الذي حل بهذه البقعة وكذا العدل والتحقيق أن معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم اللفظ سواء بل اللفظ دليل على ذلك المعنى فكيف يكون اللفظ عاما دون معناه الذي هو المقصود بالبيان وأما المعاني الخارجة فليس فيها شئ بعينه

(١) عادم الكلام الخ هكذا في الاصل ولا تخلو العبارة من تحريف أو نقص فحرر كتبه مصححه

معلولها لازما فيمتنع تأخر شئ من لوازمها ولوازم لوازمها فلا يكون هناك شئ محدث فلا يحصل في العالم تغير وأما قول المعترض انما يلزم ان لو كانت جميع معلولاته قابلة (١) للقدم والحركة لا تقبله فيقال هذا الاعتراض باطل لوجوه أحدها أنه اذا جاز أن تكون العلة التامة التي تستلزم معلولها لها معلول لا يقبل البقاء وهو الحركة والحوادث تحدث بسببه جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها وتكون كل الامور المباينة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره الابهري نفسه في الارادات المتعاقبة وقال يجوز أن يكون للباري ارادات حادثة وكل واحدة منها تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فيلزم حدوثه واذا كان هذا جائزا امتنع أن يكون موجبا بذاته بمعنى أنه يستلزم

(١) قوله القدم كذا في الاصل ولعل الصواب الدوام كما يفيده السابق واللاحق فتأمل كتبه مصححه

عام وانما العموم للنوع كعموم الحيوانية للحيوان والانسانية للانسان فمسئلة الكليات والاخوال
وعروض العموم لغير الالفاظ من جنس واحد ومن فهم الامر على ما هو عليه تبين له أنه
ليس فى الخارج شئ هو بعينه موجود فى هذا وهذا واذا قال نوعه موجود والكلى الطبيعى
موجود أو الحقيقة موجودة أو الانسانية من حيث هى موجودة ونحو هذه العبارات فالمراد
أنه وجد فى هذا نظير ما وجد فى هذا وشبهه ومثله ونحو ذلك والمتماثلان يجمعهما نوع واحد
وذلك النوع الذى هو بعينه يعم هذا ويعم هذا لا يكون عاما مطلقا كليا الا فى الذهن وأنت اذا قلت
الانسانية موجودة فى الخارج والكلى الطبيعى موجود فى الخارج كان صحيحا بمعنى ان ما تصوره
الذهن كليا يكون فى الخارج لكنه اذا كان فى الخارج لا يكون كليا كما أنك اذا قلت زيد فى
الخارج فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم فى الذهن بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود
فى الخارج ومن هنا تنازع الناس فى الاسم والمسمى ونازعهم مثبته بهذا النزاع فانت اذا نظرت
فى الماء والمرآة فقلت هذه الشمس أو هذا القمر فهو صحيح وليس مرادك أن نفس ما فى السماء
حصل فى الماء والمرآة ولكن ذلك شوهد فى المرآة وظهر فى المرآة وتجلى فى المرآة فاذا قلت
الكليات فى الخارج أو الانسان من حيث هو فى الخارج فصحيح لكن لا يكون فى الخارج الا
مقيدا مخصوصا لا يشركه فى نفس الامر شئ من الموجودات الخارجية وبهذا ينحل كثير من
المواضع التى اشتبهت على المنطقيين وغلطوا فيها مثل زعمهم ان الماهية الموجودة فى الخارج
غير الوجود فانك تتصور المثلث قبل أن تعلم وجوده وبنوا على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية
واللازمة العرضية وغير ذلك من مسائلهم ولا ريب أن الفرق ثابت بين ما هو فى الذهن وما
هو فى الخارج (١) فاذا جعلت الماهية اسما لما فى الذهن والوجود اسما لما فى الخارج لكن
كان لفظ الماهية مأخوذا من قول السائل ما هو وجواب هذا هو القول ما هو وذلك كلام يتصور
معناه المجيب غير الماهية عن الصور الذهنية وأما الوجود فهو تحقق الشئ فى الخارج لكن
هؤلاء لم يقتصروا على هذا بل زعموا أن ماهيات الاشياء ثابتة فى الخارج وانها غير الاعيان
الموجودة وهذا غلط بالضرورة فان المثلث الذى تعرفه قبل أن تعرف وجوده فى الخارج هو
المثلث المتصور فى الذهن الذى لا وجود له فى الخارج والا فمن الممتنع أن تعلم حقيقة المثلث
الموجود فى الخارج قبل أن تعلم وجوده فى الخارج فما فى الخارج لا تعلم حقيقته حتى تعلم وجوده
ولو علمت حقيقته قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد الا فى الذهن ومن هذا الباب ظن من ظن
من هؤلاء أن لنا عددا مجردا فى الخارج أو مقدارا مجردا فى الخارج وكل هذا غلط وهذا مبسوط
فى موضع آخر وانما نبهنا هنا على هذا الان كثيرا من أكابر أهل النظر والتصوف والفلسفة
والكلام ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية ضلوا فى مسئلة وجود الخالق التى هى رأس كل معرفة
والتبس الامر فى ذلك على من نظر فى كلامهم لاجل هذه الشبهة وقد كتبنا فى مسئلة الكليات
كلاما مبسوطا مختصا بذلك لعموم الحاجة وقوة المنفعة وازالة الشبهة بذلك وبهذا تبين غلط
النفاة فى لفظ التشبيه فانه يقال الذى يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشئ من خصائص
المخلوقين كما أن المخلوق لا يتصف بشئ من خصائص الخالق وأن يثبت للعبد شئ يماثل فيه الرب

---

(١) قوله فاذا جعلت الى قوله عن الصور الذهنية هكذا فى الاصل وتركيب العبارة غير مستقيم
ولذلك كان معناها غير واضح حررها من أصل سليم كتبه مصححه

موجباته بل يجوز مع هذا أن
يتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا
يكون العالم قديما وليس هذا هو
الموجب بذاته فى هذا الاصطلاح
الذى تكلم به الرازى وأراد افساد
قول الفلاسفة الدهرية فان الموجب
بذاته فى هذا الاصطلاح الذى بينه
وبينهم هو العلة التامة التى تستلزم
معلولها (الوجه الثانى) أن يقال ان
أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم
معلوله فالتغيرات التى فى العالم تبطل
كونه موجبا بهذا الاعتبار وان
أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون
مفعولاته أمر الا يلزمه بل يحدث
شيأ بعد شئ فحينئذ اذا وافقكم
المنازعون على تسميته موجبا
بالذات لم يكن فى ذلك ما ينافى أن
تكون مفعولاته تحدث شيأ بعد شئ
ولا يمتنع أن تكون هذه الافلاك
من جملة الحوادث المتأخرة فبطل
قولكم (الوجه الثالث) ذلك
المعلول الذى لا يقبل الدوام كحركة

وأما اذا قيل حى وحى وعالم وعالم وقادر وقادر وقيل لهذ اقدرة ولهذا قدرة ولهذ اعلم ولهذا علم كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك في سائر الصفات واذا اتفق العلمان في مسمى العلم والعالمان في مسمى العالم فمثل هذا التشبيه (١) ليس هو المنع لا بشرع ولا بعقل ولا يمكن نفي ذلك الا بنفي وجود الصانع ثم الموجود والمعدوم قد يشتركان في هذا وهذا معلوم مذكور وليس في اثبات هذا محذور فان المحذور اثبات شئ من خصائص أحدهما للآخر وقولنا اثبات الخصائص انما راد اثبات مثل تلك الخاصة والا فاثبات عينها ممتنع مطلقا فالاسماء والصفات نوعان نوع يختص به الرب مثل الاله ورب العالمين ونحو ذلك فهذا لا يثبت للعبد بحال ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوا لله أندادا والثاني ما يوصف به العبد في الجملة كالحى والعالم والقادر فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا فانه لو ثبت له مثل ما ثبت له لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وذلك يستلزم اجتماع النقيضين كما تقدم بيانه واذا قيل فهذا يلزم فيما اتفقا فيه كالوجود والعلم والحياة قيل هذه الامور لها ثلاث اعتبارات (أحدها) ما يختص به الرب فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ليس للعبد فيه نصيب (والثاني) ما يختص بالعبد كعلم العبد وقدرته وحياته فهذا اذا جاز عليه الحدوث والعدم لم يتعلق ذلك بعلم الرب وقدرته وحياته فانه لا اشتراك فيه (والثالث) المطلق الكلى وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة فهذا المطلق ما كان واجبا له كان واجبا فيهما وما كان جائزا عليه كان جائزا عليهما وما كان ممتنعا عليه كان ممتنعا عليهما فالواجب أن هذه صفة كمال حيث كانت فالحياة والقدرة صفة كمال لكل موصوف والجائز عليها اقترانها بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام فهذه الصفات يجوز أن تقارن هذه في كل محل اللهم الا اذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة وأما الممتنع عليها فيمتنع أن تقوم هذه الصفات الا بموصوف قائم بنفسه وهذا يمتنع عليها في كل موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بانفسها بل بموصوف وكذلك صفات العباد لا يجوز أن تقوم بانفسها بل بموصوف واذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه قول المشبهة ان أراد بالمشبهة من أثبت من الاسماء ما يسمى به الرب والعبد (٢) فطائفة وجميع الناس مشبهة وان أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهؤلاء مبطلون ضالون وهم فيهم أكثر منهم في غيرهم وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة وان قال أردت به من يثبت الصفات الجزئية كالوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك قيل له أولا ليس في هؤلاء من التشبيه ما امتاز وا به عن غيرهم فان هؤلاء يصرحون بان صفات الله ليست كصفات الخلق وأنه منزه عما يختص بالمخلوقين من الحدوث والنقص وغير ذلك وان كان تشبيها لكون العباد لهم ما يسمى بهذه الاسماء كان جميع الصفاتية مشبهة والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لانهم يقولون حى عليم قدير ويقولون موجود وحقيقة وذات ونفس والفلاسفة تقول عاقل ومعقول وعقل ولذيذ وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق وغير ذلك من الاسماء الموجودة في المخلوقات وان قال سموا مشبهة لانهم يقولون انه جسم والاجسام متماثلة بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل هو جسم قيل أولا هذا باطل لانك ذكرت الكرامية فيما غيرهم والكرامية تقول انه جسم وقيل لك ثانيا

---

(١) قوله ليس هو المنع كذا في الاصل وتأمل وحرر العبارة (٢) قوله فطائفة وجميع الناس هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام فطائفته بالضمير الراجع الى المصنف بل فره كتبه مصححه

الفلك هل البارى موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط أو ايجابه له موقوف على حادث آخر فان قيل بالاول لزم قدم الحركات المتعاقبة وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع وان قيل بالثاني قيل فايجابه لما تأخر من هذه الحركة اما أن يكون موقوفا على شرط أو لا يكون فان لم يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذى لا يقف تأثيره على شرط وهو ممتنع وان قيل بل ايجابه للجزء الثانى مشروط بحدوث الجزء الاول وهلم جرا كان معناه ان ايجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله وهو ليس علة تامة لشئ من تلك الاجزاء فيجب أن لا يحصل شئ منها الان تلك الاجزاء متعاقبة أزلا وأبدا ومامن وقت يفرض الا وهو مشابه من الاوقات فليس

لا يطلق لفظ الجسم الا الكتب الامامية ومن وافقهم وقيل ان ثالثها هذا مبنى على تماثل الاجسام وأكثر العقلاء تقول انها ليست متماثلة والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة على تماثلها كما قد بسط ذلك فى موضعه وقد اعترف بذلك فضلاؤهم حتى الآمدى فى أبكار الافكار اعترف بانهم لا دليل لهم على تماثل الاجسام الا تماثل الجواهر ولا دليل لهم على تماثل الجواهر والاشعرى فى الابانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التى أبطلها وسواء كان تماثلها حقا أو باطلا فمن قال انه جسم كهشام بن الحكم وابن كرام يقول بتماثل الاجسام فانهم يقولون ان حقيقة الله تعالى ليست كشئ من الحقائق فهم أيضا ينكرون التشبيه فاذا وصفوا به لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم أمكن كل طائفة أن يصفوا الاخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها فالمعتزلة والشيعة توافقهم (١) ان أحصب والرب هو القدم وان ما شاركه فى القدم فهو مثله فاذا أثبتا صفة قديمة لزم التشبيه وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبه وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبها بناء على هذا فان قال الامامى فانا ألتزم هذا قيل له تناقضت لانك أخرجت الاشعرية والكرامية عن المشبهة فى اصطلاحك فانك تتكلم بألفاظ لا يفهم معانيها ولا موارد استعمالها وانما يقوم بنفسك صورة تبنى عليها وكأنك والله أعلم عنيت بالحشوية المشبهة من ببغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم أو الحنبلية دون غيرهم وهذا من جهلك فانه ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من أهل السنة والجماعة بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة بل يوجد فى غيرهم من زيادة الاثبات ما لا يوجد فيهم ومن أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعى وأحمد فانه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة فانهم متفقون على أن اجماع الصحابة حجة ومتنازعون فى اجماع من بعدهم وأحمد بن حنبل وان كان قد اشتهر بامامة السنة والصبر فى المحنة فليس ذلك لانه انفرد بقول أو ابتدع قولا بل لان السنة التى كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا اليها وصبر على ما امتحن به ليفارقها وكان الائمة قبله قد ماتوا قبل المحنة فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات فى أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق ودعوا الناس الى التجهم وابطال صفات الله وهو المذهب الذى ذهب اليه متأخرو الرافضة وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاة الامر فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة حتى هددوا بعضهم بالقتل وقيدوا بعضهم وعاقبوهم بالرهبة والرغبة وثبت أحمد ابن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته فانقطعوا معه فى المناظرة يوما بعد يوم ولما لم يأتوا بما يوجب موافقته لهم وبين خطأهم فيما ذكروا من الادلة وكانوا قد طلبوا أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم مثل أبى عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار وأمثاله ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية وأنواع المرجئة فكل معتزلى جهمى وليس كل جهمى معتزليا لكن جهم أشد تعطيلا لانه ينفى الاسماء والصفات والمعتزلة تنفى الصفات وبشر المريسى كان من المرجئة لم يكن من المعتزلة بل كان من كبار الجهمية وظهر للخليفة المعتصم أمرهم وعزم على رفع المحنة حتى ألح

هو فى شئ من الاوقات علة تامة لشئ من الحوادث فيكون احداثه لكل حادث مشروطا بحادث لم يحدثه والقول فى ذلك الحادث الذى هو شرط كالقول فى الحادث الذى هو مشروط فاذا لم يكن محدثا للاول فلا يكون محدثا للثانى فلا يكون محدثا لشئ من الحوادث على قولهم هو علة تامة وهو المطلوب فانه لو قال لو كان موجبا بذاته لما حصل فى العالم شئ من التغير وهذا يهدم قولهم فانهم بين أمرين اما أن يقولوا ليس بعلة تامة لمعلولاته أو يقولوا معلولاته مقارنة له فأما جمعهم بين كونه علة تامة فى الازل وبين كون المعلول يحدث شيأ فشيأ فجمع بين

(١) قوله ان أحصب والرب هكذا فى الاصل ولعل فيه تحريفا من الناسخ ووجه الكلام والله أعلم ان وصف الرب هو القدم الخ وتأمل كتبه مصححه

عليه

عليه ابن أبي دواد يشير عليه انك ان لم تضربه والا انكسر ناموس الخلافة فضربه فعظمت الشناعة من العامة والخاصة فأطلقوه ثم صارت هذه الامور سببا فى البحث عن مسائل الصفات وما فيها من النصوص والادلة والشبهات من جانبي المثبتة والنفاة وصنف الناس فى ذلك مصنفات وأحمد وغيره من علماء أهل السنة والحديث ما زالوا يعرفون فساد مذهب الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة لكن بسبب المحنة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا الامام فصار اماما من أئمة أهل السنة وعلما من أعلامها لقيامه باعلامها واظهارها واطلاعه على نصوصها وآثارها وبيان خفي أسرارها لا أنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا ولهذا قال بعض شيوخ الغرب المذهب لمالك والشافعي والظهور لاحمد يعني أن مذاهب الائمة فى الاصول مذهب واحد وهو كما قال فتخصيصه الكلام مع أحمد وأصحابه فى مسائل الامامة والاعتزال كتخصيصه بالكلام معه فى مسائل الخوارج الحرورية بل فى نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والرد على اليهود والنصارى والخطاب بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر قد شمل جميع العباد ووجب على كل أحد فأسعدهم وأطوعهم وأتبعهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا قدر أن فى الحنبلية أو غيرهم من طوائف السنة من قال أقوالا باطلة لم يبطل مذهب أهل السنة والجماعة ببطلان ذلك بل يرد على من قال ذلك الباطل وينصر السنة بالدلائل ولكن الرافضي أخذ ينكت على كل طائفة بما يظن أنه يجرح به أصحابه فى الاصول والفروع ظانا أن طائفته هى السليمة من الجرح وقد اتفق عقلاء المسلمين على أنه ليس فى طوائف أهل القبلة أكثر جهلا وضلالا وكذبا وبدعا وأقرب الى كل شر وأبعد عن كل خير من طائفته ولهذا لما صنف الاشعري كتابه فى المقالات ذكر أولا مقالتهم وختم بمقالة أهل السنة والحديث وذكر أنه بكل ما ذكر من أقوال أهل السنة والحديث يقول واليه يذهب ﴿ فصل ﴾ وتسمية هذا الرافضي وأمثاله من الجهمية معطلة الصفات لاهل الاثبات مشبهة كتسميتهم لمن أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة ناصبيا بناء على أنهم لما اعتقدوا أنه لا ولاية لعلي الا بالبراءة من هؤلاء جعلوا كل من لم يتبرأ من هؤلاء ناصبيا كما أنهم لما اعتقدوا أن القديمين متماثلان أو أن الجسمين متماثلان ونحو ذلك قالوا ان مثبتة الصفات مشبهة فيقال لمن قال ذلك ان كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض على وأهل البيت وجعل صفات العبد مثل صفات الرب فأهل السنة ليسوا ناصبية ولا مشبهة وان كنت تريد بذلك أنهم يوالون الخلفاء ويثبتون صفات الله تعالى فسم هذا بما شئت ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان والمدح والذم انما يتعلق بالاسماء اذا كان لها أصل فى الشرع كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل ثم من أراد أن يمدح أو يذم فعليه أن يبين دخول الممدوح والمذموم فى تلك الاسماء التى علق الله ورسوله بها المدح والذم فأما اذا كان الاسم ليس له أصل فى الشرع ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل بطلت كل من المقدمتين فكان هذا الكلام مما لا يعتمد عليه الا من لا يدري ما يقول والكتاب والسنة ليس فيه لفظ ناصبية ولا مشبهة ولا حشوية ولا فيه أيضا لفظ رافضة ونحن اذا قلنا رافضة نذكره للتعريف لان مسمى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة من الكذب على الله ورسوله وتكذيب الحق الذي جاء به رسوله ومعاداة أولياء الله بل خيار أوليائه وموالاة اليهود والنصارى والمشركين كما تبين وجوه الذم وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم فى الكتاب والسنة بحال كما يعم الرافضة نعم يوجد فى بعضهم ما هو مذموم ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم كما أن

الضدين فان العلة التامة هى التى تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها ولا يقف اقتضاؤها على غيرها وهم يقولون انه فى كل وقت ليس علة تامة لما يحدثه فيه بل فعله مشروط بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة لا للمتقدم من الحوادث ولا للمتأخر فلابد للحوادث من مقتض آخر وهذا لا يرد على من يقول أحدث الحوادث بارادات متعاقبة أو أفعال متعاقبة فانه لا يقول هو موجب بنفسه للممكنات ولا يقول هو فى الازل علة تامة لها بل يقول ليس بعلة أصلا لشئ من مخلوقاته بل فعلها بمشيئته وقدرته اذ الفعل الثانى منه مشروط بالاول لان الافعال الحادثة لا تكون الا متعاقبة وليس هو موجبا بذاته لشئ من تلك الافعال ولا المفعولات بها ولا يلزم

المسلمين اذا كان فيهم من هو مذموم مذهب تركيه لم يستلزم ذم الاسلام وأهله القائلين بواجباته (١)
(الوجه الثالث) أن يقال أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام
والنظر وهي مسألة عقلية وقد تقدم أن الناس فيها على (٢) ثلاثة أقوال نفي واثبات ووقف
وتفصيل وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والأئمة ولهذا لما ذكر أبو عيسى برغوث لأحمد
هذا في مناظرته اياه وأشار الى أنه اذا قلت ان القرآن غير مخلوق لزم أن يكون الله جسما لان
القرآن صفة وعرض ولا يكون الا بفعل والصفات والاعراض والافعال لا تقوم الا بالاجسام
أجابه الامام أحمد بأنا نقول ان الله أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وان هذا
الكلام لا يدري مقصود صاحبه به فلا نطلقه لا نفيا ولا اثباتا (٣) الا من جهة الشرع فلان
رسول الله وسلف الامة لم يتكلموا بذلك لا نفيا ولا اثباتا فما قالوا هو جسم ولا قالوا هو ليس بجسم
ولما سلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاجسام ودخلوا في هذا الكلام ذم
الكلام وأهله حتى قال أبو يوسف من طلب الدين بالكلام تزندق وقال الشافعي حكمي في أهل
الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك
الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما
يقوله ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام
وقد صنف في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السلمي وكتاب شيخ الاسلام الانصاري
وغير ذلك وأما من جهة العقل فلأن هذا اللفظ مجمل يدخل فيه ما فيه معان يجب اثباتها لله
ويدخل فيه مثبته ما ينزه الله عنه فاذا لم يدر مراد المتكلم به لم ينف ولم يثبت واذا فسر مراده
قبل الحق وعبر عنه بالعبارات الشرعية ورد الباطل وان تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع لحاجة
الى افهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس فانه يجوز ترجمة القرآن
والحديث للحاجة الى الافهام وكثير ممن قد تعود عبارة معينة ان لم يخاطب بها لم يفهم صحة
القول وفساده وربما نسب المخاطب الى انه لا يفهم ما يقول وأكثر الخائضين في الكلام
والفلسفة من هذا الضرب يرى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا
يقبلونها لظنهم أن في عباراتهم من المعاني ما ليس في تلك فاذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع
(٤) وسع بلغتهم وبين بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك وأذعنوا كالتركي
والبربري والرومي والفارسي الذي تخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره فلا يفهم حتى تترجم له شيأ
بلغته فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله لان المعاني التي جاء بها الرسول أكمل
المعاني وأحسنها وأصحها لكن هذا يحتاج الى كمال المعرفة لهذا ولهذا كالترجمان الذي يريد
أن يكون حاذقا في فهم اللغتين وهذا الامامي يناظر في ذلك أئمته كهشام وأمثاله ولا يمكنه ان
يقطعهم بوجه من الوجوه كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه وان كان في قول
الخوارج والمجسمة من الفساد ما فيه فلا يقدر أن يدفعه الا أهل السنة ونحن فنقول أهل السنة
متفقون على ان الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة لم يتنازع أهل السنة الا في رؤية النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا مطلقا وقد ذكر عن طائفة
أنهم يقولون انه يرى في الدنيا وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة مثل استدلالهم بأن
موسى منع منها فمن هو دونه أولى وبقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعلموا أن أحدا منكم لن
يرى ربه حتى يموت رواه مسلم في صحيحه وروى هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه

وبطرق

من ذلك لا قدم شيء من الافعال
بعينه ولا قدم شيء من المفعولات
بعينه لا فلك ولا غيره والحوادث
جميعها التي في العالم والتغيرات
يحدثها شيأ بعد شيء بافعاله الحادثة
شيأ بعد شيء فكل يوم هو في شأن
بخلاف ما اذا قالوا هو علة تامة
مستلزمة لمعلولها وجعلوا من
المعلولات ما لا يكون الا شيأ
فشيأ فان هذا جمع بين المتنافيين
بمنزلة من قال معلوله مقارن له
معلوله ليس مقارنا له واذا قالوا هو
موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم
الاصلية وليس موجبا بنفسه
للحوادث المتجددة بل ايجابه لها
مشروط بما يكون قبلها من
الحوادث قيل هذا حقيقة قولكم
وحينئذ فلا يكون نفسه موجبا
لشيء من الحوادث لا الاول ولا
الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو

(١) قوله الوجه الثالث كذا في الاصل ولعل الصواب أن يكون هذا وجها خامسا لتقدم أربعة أوجه في ملزمة ٣١ كتبه مصححه

(٢) قوله ثلاثة أقوال كذا في الاصل والصواب أربعة كما هو ظاهر من المعدود بعد كتبه مصححه

(٣) قوله الا من جهة الشرع فلأن الخ كذا في الاصل ويظهر أن هنا سقطا وتحريفا وأوجه الكلام والله أعلم لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل أما من جهة الشرع فلأن الخ كتبه مصححه

(٤) قوله وسع كذا في الاصل وهو محرف فلينظر كتبه مصححه

وبطرق عقلية كبيانهم عجز الابصار في الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك وأما هذا وأمثاله فليست لهم
على هؤلاء حجة لا عقلية ولا شرعية فان عمدتهم في نفي الرؤية أنه لو رؤي لكان في جهة ولكان
جسما وهؤلاء يقولون هو في جهة وهو جسم فان أخذوا في الاستدلال على نفي الجهة ونفي الجسم
كان منتهاهم معهم الى أنه تقوم به الصفات وهؤلاء يقولون تقوم به الصفات فان استدلوا على ذلك
كان منتهاهم معهم الى أن الصفات أعراض وما قامت به الاعراض محدث وهؤلاء يقولون تقوم
به الاعراض وهو قديم والاعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم فان قالوا الجسم لا يخلو عن الحركة
والسكون وما لا يخلو عنهما فهو محدث لامتناع حوادث لا أول لها فهذا منتهى ما عند المعتزلة
وأتباعهم من الشيعة قال لهم أولئك لا نسلم ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون الوجوديين
بل يجوز خلوه عن الحركة لان السكون عدم الحركة إما مطلقا أو عدم الحركة عما من شأنه أن
يقبلها فيجوز ثبوت جسم قديم ساكن لا يتحرك أو قالوا لهم لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها
وطعنوا في أدلة نفي ذلك بالمطاعن المعروفة حتى حذاق المسلمين كالرازي وأبي الحسن الآمدي
وأبي الثناء الارموي وغيرهم طعنوا في ذلك في مواضع (١) في طرق الناس الا طريقة ارتضاها هي
أضعف من غيرها طعن فيها غيره فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا
فيها شيوخهم المتقدمين فاذا كانوا لا ينفون رؤيته في الصفات الا بهذه الطريق لم يكن لهم
حجة الا على من يقول انه يرى ويصافح وأمثال ذلك من المقالات مع أن هذا أشنع المقالات عند
أهل السنة والجماعة ولا يعرف له قائل معدود من أهل السنة والحديث وبيان هذا بالوجه
الرابع وهو أن يقال هذه الاقوال حكاها الناس عن شرذمة قليلة أكثرهم من الشيعة وبعضهم
من غلاة النساك وداود الجواهري ومقاتل بن سليمان ان الله جسم وانه جثة واعضاء على صورة
الانسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع
هذا لا يشبه غيره وحكى عن داود الجواهري انه كان يقول انه أجوف من فيه الى صدره ومصمت
ما سوى ذلك وقال هشام بن سالم الجواليقي ان الله على صورة الانسان وأنكر أن يكون لحما ودما
وانه نور ساطع يتلألأ وانه ذو حواس خمس كحواس الانسان سمعه (٢) غيره وبصره وكذلك سائر
حواسه له يد ورجل وعين وأنف وفم وان له وفرة سوداء (قلت) أما داود الجواهري فقد عرف
عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله والاشعري
ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة وفيهم انحراف عن مقاتل بن سليمان فلعلهم زادوا في النقل
عنه أو نقلوا عن غير ثقة والا فما أظنه يصل الى هذا الحد وقد قال الشافعي من أراد التفسير
فهو عيال على مقاتل ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ومقاتل بن سليمان وان لم يكن
ممن يحتج به في الحديث بخلاف مقاتل بن حيان فانه ثقة لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره
واطلاعه كما ان أبا حنيفة وان كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في
فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعا مثل
مسئلة الخنزير البري ونحوها وما أبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب وهذا الامامي
نقل النقل المذكور عن داود الطائي وهذا جهل منه أو ممن نقله هو عنه فان داود الطائي كان
رجلا صالحا زاهدا عابدا فقيها من أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة والثوري وشريك وابن أبي ليلى
وكان قد تفقه ثم انقطع للعبادة وأخباره وسيرته مشهورة عن العلماء ولم يقل الرجل شيأ من هذا
الباطل وانما القائل لذلك داود الجواهري فكأنه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواهري بالطائي

المطلوب فالقول بالموجب بالذات
وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير
وسط جمع بين النقيضين ثم هذا
القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم
بذاته لانهم يقولون ان العالم لا قيام
له بدون الحركة وانها صورته التي
لولا هي لبطل فاذا كان ايجابه للعالم
بدون الحركة ممتنعا وايجابه للحركة
في الازل ممتنعا لم يكن موجبا للعالم
ولا للحركة فان المبدع المشروط
بشرط يمتنع ابداعه بدون ابداع
شرطه وابداع شرطه ممتنع على
أصلهم فاذن ابداعه ممتنع وهذا
لانهم جعلوا الباري ليس له فعل يقوم
بذاته أصلا ولا يتجدد منه شئ ولا
فيه شئ أصلا وعندهم أن ما كان
كذلك لا يحدث عنه شئ أصلا ثم
قالوا الحوادث كلها صادرة عنه لان
الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه
وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال

(مطلب أقوال بعض المجسمة)

(١) قوله في طرق الناس الخ هكذا في الاصل وفي العبارة تفكيك وعدم التئام وقوله بعد ارتضاها يشعر بأن في الكلام سقطا فحرر كتبه مصححه

(٢) قوله غيره كذا في الاصل ولعل الكلمة مزيدة من الناسخ كتبه مصححه

ان لم يكن الغلط فى النسخة التى أحضرت (١) الى داود الجواهرى وأظنه كان من أهل البصرة متأخرا عن هذا وقصته معروفة قال الاشعرى فى الابانة قوم ينتحلون النسك يزعمون انه جائز على الله الحلول فى الاجسام واذا رأوا شيأ يستحسنونه قالوا الا ندرى لعله ربنا هو ومنهم من يقول انه يرى الله فى الدنيا على حسب الاعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملامسة والمجالسة فى الدنيا ومنهم من يزعم أن الله ذو أعضاء وجوارح وأبعاض لحم ودم على صورة الانسان له ما للانسان من الجوارح وكان من الصوفية رجل يعرف بابى شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه وفى النساك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم الى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم الى أن يروا الله ويأكلوا من ثمار الجنة ويعانقوا الحور العين فى الدنيا ويحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين فنى الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهى وأشنع منها موجود فى الشيعة وكثير من النساك يزعمون ويظنون أنهم يرون الله فى الدنيا بأعينهم وسبب ذلك أن يحصل لاحدهم فى قلبه بسبب ذكر الله وعبادته من الانوار ما يغيب به عن حسه الظاهر حتى يظن أن ذلك فى شئ يراه بعينه الظاهرة وانما هو موجود فى قلبه ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التى يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضا بذلك ويظن أن ذلك كله موجود فى الخارج عنه وانما هو موجود فى نفسه كما يحصل للنائم اذا رأى ربه فى صورة بحسب حاله فهذه الامور تقع كثيرا فى زماننا وقبله ويقع الغلط منهم حيث يظنون ان ذلك موجود فى الخارج وكثير من جهال أهل الحال وغيرهم يقولون انهم يرون الله عيانا فى الدنيا وانه يخطو خطوات وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود كأصحاب ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض يدعون انهم يشاهدون الله دائما فان عندهم مشاهدته فى الدنيا والآخرة على وجه واحد (٢) واذا كانت ذاته الوجود المطلق السارى فى الكائنات فهذه المقالات وأمثالها موجودة فى الناس ولكن المقالات الموجودة فى الشيعة أشنع وأقبح كما هو موجود فى الغالية من النصيرية وأمثالهم ولهذا كان النصيرية يعظمون القائلين بوحدة الوجود وكان التلمسانى شيخ القائلين بالوحدة قد ذهب الى النصيرية وصنف لهم كتابا وهم يعظمونه جدا وحدثنى نقيب الاشراف عنه أنه قال قلت له أنت نصيرى قال نصير جزء منى والنصيرية يعظمونه غاية التعظيم * وأما ما ذكر من رمده وعيادة الملائكة له وبكائه على طوفان نوح فهذا قدر أيناهم ينقلونه عن بعض اليهود ولم أجد هذا منقولا عمن أعرفه من المسلمين فان كان هذا قاله بعض أهل القبلة فلا ينكر وقوع مثل ذلك فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه لكن لمشابهة الرافضة لليهود وجود مثل هذا فيهم أظهر من وجوده فى المنتسبين الى السنة والجماعة * وأما قوله انه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرف له قائلا ولا ناقلا ولكن روى فى حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروى بالنفى ويروى بالاثبات والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالاسماعيلى وابن الجوزى ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه ولفظ النفى لا يرد عليه شئ فان مثل هذا اللفظ يرد لعموم النفى كقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما فى السماء موضع أربع أصابع الا وفيه

هنا بياض بالاصل

فى أمور ممكنة عن شئ لا يحدث عنه ولا فيه شئ على أصلهم ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كارسطو وأتباعه كانوا يقولون ان الاول محرك للعالم حركة الشوق كتحريك المحبوب لمحبه والامام المقتدى به للمؤتم المقتدى به وبهذا أثبتوه وجعلوه علة للعالم حيث قالوا ان الفلك لا يقوم الا بالحركة الارادية والحركة الارادية لا تتم الا بالمراد المحبوب الذى يحرك المريد حركة تشويق فالبارى عندهم علة بهذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الافلاك ولا حركاتها لكن هو شرط فى حصول حركتها وعلى هذا القول فقد يقال العالم قديم واجب بنفسه بل هم يصرحون بذلك والاول الذى هو المحبوب واجب قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم بل العالم واجب قديم بنفسه وليس

(١) قوله الى داود الجواهرى هكذا فى الاصل وفى الكلام تحريف أو نقص فتأمل كتبه مصححه

(٢) قوله واذا كانت الخ كذا فى الاصل ولعل الصواب اذ كانت الخ وانظر وحرر كتبه مصححه

قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد بل أى ما فيها موضع ومنه قول العرب ما فى السماء قدر كف سحابا وذلك لان الكف يقدر به الممسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر الممسوحات التى يقدر بها الانسان من أعضائه كف فصار هذا مثلا لاقل شئ فاذا قيل انه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى ما يفضل منه شئ والمقصود بيان ان الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم ان الحديث ان لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وان كان قاله فلم يجمع بين النفى والاثبات فان كان قاله بالنفى لم يكن قاله بالاثبات والذين قالوه بالاثبات ذكروا فيه ما يناسب أصولهم كما قد بسط فى غير هذا الموضع فهذا وأمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدح فى مذهب أهل السنة ولا يضرهم لانه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غايته انه قالته طائفة ورواه بعض الناس واذا كان باطلا رده جمهور أهل السنة كما يردون غير ذلك فان كثيرا من المسلمين يقول كثيرا من الباطل فما يكون هذا ضارا لدين المسلمين وفى أقوال الامامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة

(فصل) قال الامامى «وذهب بعضهم الى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمرد راكبا على حمار حتى ان بعضهم ببغداد وضع على سطح داره معلفا يضع كل ليلة جمعة فيه شعيرا وتبنا لتجويز أن ينزل الله على حماره على ذلك السطح فيشتغل الحمار بالاكل ويشتغل الرب بالنداء هل من تائب هل من مستغفر تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديئة فى حقه تعالى وحكى عن بعض المنقطعين التاركين للدنيا من شيوخ الحشوية أنه اجتاز عليه فى بعض الايام نفاط ومعه أمرد حسن الصورة قطط الشعر على الصفات التى يصفون ربهم بها فألح الشيخ بالنظر اليه وكرر وأكثر تصويبه فتوهم فيه النفاط فجاء اليه ليلا وقال أيها الشيخ رأيتك تلح بالنظر الى هذا الغلام وقد أتيتك به فان كان لك فيه نية فأنت الحاكم فحرد الشيخ عليه وقال انما كررت النظر اليه لان مذهبى ان الله ينزل على صورة هذا الغلام فتوهمت أنه الله تعالى فقال له النفاط ما أنا عليه من النفاطة أجود مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة» فيقال هذه الحكاية وأمثالها دائرة بين أمرين اما أن تكون كذبا محضا ممن افتراها على أهل بغداد وبعض الشيوخ واما أن تكون قد وقعت لجاهل معذور ليس بصاحب قول ولا مذهب وأدنى العامة أعقل منه وأفقه وعلى التقديرين فلا يضر ذلك أهل السنة شيأ لانه من المعلوم الذى علم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا الهذيان الذى لا ينطلى على صبى من الصبيان ومن المعلوم أن العجائب المحكية عن شيوخ الرافضة أكثر وأعظم من هذا مع أنها صحيحة واقعة وأما هذه الحكاية فحدثنى طائفة من ثقات أهل بغداد أنها كذب محض عليهم وضعها هذا المصنف أو من حكاها له للشناعة وهذا هو الاقرب فان أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا يروج عليهم مثل هذا ومما يبين كذب ذلك عليهم أن هذا الحديث الذى ذكره لم يروه أحد لا باسناد صحيح ولا يروى أحد من أهل الحديث أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة ولا أنه ينزل ليلة الجمعة الى الارض ولا أنه ينزل فى شكل أمرد بل لا يوجد فى الآثار شئ من هذا الهذيان بل ولا فى شئ من الاحاديث الصحيحة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله ينزل الى الارض وكل حديث روى فيه مثل هذا فانه موضوع كذب مثل حديث الجمل الاورق وان الله ينزل عشية عرفة فيعانق الركبان ويصافح المشاة وحديث آخر أنه رأى ربه فى الطواف وحديث آخر أنه رأى ربه فى بطحاء مكة وأمثال ذلك فان هذه كلها أحاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل

هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم واذا كان كذلك كانت الحركة حادثة فى واجب بنفسه واذا لزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات لم يكن معهم ما يبطلون به كون الاول كذلك وحينئذ فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات وهم يعترفون بذلك وانما نفوا عن الاول ذلك لكونه ليس جسما عند ارسطو وأتباعه ولا دليل لهم على ذلك الا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية بناء على أن الجسم متناه فيمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية هذه الحجة عمدتهم وهى مغلطة من أفسد الحجج فانه فرق بين ما لا يتناهى فى الزمان بل يحدث شيأ بعد شئ وبين ما لا يتناهى فى المقدار والنزاع انما هو فى حركة الجسم دائما حركة لا تتناهى ليس هو فى كونه فى نفسه ذا قدر لا يتناهى فأين هذا من هذا وهذا مبسوط

(مطلب كذب الرافضة على البغداديين فى العقائد)

الحديث ليقال انهم يغلون مثل هذا الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما وضعت الروافض ما هو أعظم وأكثر من هذا الكذب ولو لم يكن الاماذكره هذا الامامي في مصنفه هذا من الاحاديث فان فيهما من الكذب الذي أجمع أهل العلم بالحديث على كذبه ومن الذي لا يخفى انه كذب الا على مفرط في الجهل ما قدذكر في منهاج الندامه وقد قدمنا القول بان أهل السنة متفقون على ان الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا الا نبي ولا غير نبي ولم يتنازع الناس في ذلك الا في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الاحاديث المعروفة ليس في شيء منها أنه رآه أصلا وانما روى ذلك باسناد ضعيف موضوع من طريق أبي عبيدة ذكره الخلال والقاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويل وأهل العلم بالحديث متفقون على أنه حديث موضوع وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يارسول الله هل رأيت ربك قال نور أنى أراه ولم يثبت أن أحدا من الصحابة سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرؤية الا في هذا الحديث ومايرويه بعض العامة أن أبا بكر سأله فقال رأيته وان عائشة سألته فقال لم أره كذب باتفاق أهل العلم لم يروه أحد من أهل العلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولهذا اعتمد الامام أحمد على قول أبي ذر في الرؤية وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي وأما حديث النزول الى سماء الدنيا كل ليلة فهي الاحاديث المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث وكذلك حديث دنوه عشية عرفة رواه مسلم في صحيحه وأما النزول ليلة النصف من شعبان ففيه حديث اختلف في اسناده ثم ان جمهور أهل السنة يقولون انه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل مثل ذلك عن اسحق بن راهويه وحماد بن زيد وغيرهما ونقلوه عن أحمد بن حنبل في رسالته (١) أبي مدر وهم متفقون على أن الله ليس كمثله شيء وانه لا يعلم كيف ينزل ولا تمثل صفاته بصفات خلقه وقد تنازعوا في النزول هل هو فعل منفصل عن الرب في المخلوق أو فعل يقوم به على قولين معروفين لاهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والتصوف وكذلك تنازعهم في الاستواء على العرش هل هو بفعل منفصل عنه يفعله بالعرش كتقريبه اليه أو فعل يقوم بذاته على قولين والاول قول ابن كلاب والاشعري والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيته وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر البيهقي وابن الزاغوني وابن عقيل وغيرهم ممن يقول انه لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته والثاني قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم كابن المبارك وحماد بن زيد والاوزاعي والبخاري وحرب الكرماني وابن خزيمة ويحيى بن عمار السجستاني وعثمان بن سعيد الدارمي وابن حامد وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن منده واسمعيل الانصاري وغيرهم وليس هذا موضع البسط الكلام في هذه المسائل وانما المقصود التنبيه على ان ماذكره هذا انما يعلم العقلاء أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة ولا يعرف انه قاله لا جاهل ولا عالم بل الكذب عليه ظاهر

(فصل) قال الرافضي المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق ولم يعلموا أن كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له أولا لا الكرامية ولا غيرهم يقولون انه في جهة موجودة (٢) يحيط بها أو يحتاج اليها بل كلهم متفقون على ان الله تعالى مستغن عن كل ما سواه سمي جهة أو لم يسم جهة ثم قد يقولون هو في جهة يعنون بذلك أنه فوق قيل له هذا مذهب الكرامية وغيرهم وهو أيضا مذهب أئمة الشيعة كما تقدم ذكره وأنت لم تذكر حجة على ابطاله فمن شنع على مذهبهم فلا بد أن يشير الى بطلانه وجمهور الخلف على ان الله فوق العالم وان كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة فهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بألسنتهم ربهم فوق ويقولون

في موضع آخر ويقال لهم حدوث الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه شيء إما أن يكون ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فان كان ممكنا أمكن حدوث الحوادث جميعها عن الاول بدون حدوث شيء كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة والكلابية وغيرهم وان كان ممتنعا بطل قولهم بحدوث الحوادث الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء وهذا أفسد واذا قالوا أولئك خصصوا بعض الاوقات بالحدوث بدون سبب حادث من الفاعل قيل وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل بدون سبب حادث من الفاعل واذا قلتم لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن محدثا بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة قالوا لكم فكيف يحدث الحوادث دائما بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة بل بدون وجود ذلك

(١) قوله أبي مدر كذا في الاصل وليحرر كتبه مصححه

(٢) قوله يحيط بها كذا في الاصل ولعلها محرفة والصواب تحيط به فتأمل كتبه مصححه

ان هذا أمر فطروا عليه وجبلوا عليه كما قال الشيخ أبو جعفر الهمدانى لبعض من أخذ ينكر الاستواء ويقول لو استوى على العرش لقامت به الحوادث فقال أبو جعفر ما معناه ان الاستواء علم بالسمع ولو لم يرد به لم نعرفه وأنت قد تتأوله فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا ألله الا وقبل أن ينطق لسانه يجد فى قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة فهل عندك من حيلة فى دفع هذه الضرورة عن قلوبنا فلطم المتكلم (١) رايته وقال حيرنى الهمدانى ومعنى كلامه أن دليلك على النفى نظرى ونحن نجد عندنا علما ضروريا بهذا فنحن مضطرون الى هذا العلم والى هذا القصد فهل عندك حيلة فى دفع هذا العلم الضرورى والقصد الضرورى الذى يلزمنا لزوما لا يمكننا دفعه عن أنفسنا ثم بعد ذلك قرر نقيضه وأما دفع الضروريات بالنظريات فغير ممكن لان النظريات غايتها أن يحتج عليها بمقدمات ضرورية فالضروريات أصل النظريات فلو قدح فى الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحا فى أصل النظريات فتبطل الضروريات والنظريات اذ كان قدح الفرع فى أصله يقتضى فساده فى نفسه واذا فسد فى نفسه بطل قدحه فيكون قدحه باطلا على تقدير صحته وعلى تقدير فساده فان صحته مستلزمة لصحة أصله فاذا صح كان أصله صحيحا وفساده لا يستلزم فساد أصله اذ قد يكون الفساد منه ولو قدح فى أصله للزم فساده واذا كان فاسدا لم يقبل قدحه فلا يقبل قدحه بحال وأيضا فان هؤلاء (٢) قرروا فى ذلك بأدلة عقلية كقولهم كل موجودين إما متباينان واما متداخلان وقالوا ان العلم بذلك ضرورى وقالوا اثبات موجود لا يشار اليه مكابرة للحس والعقل وأيضا فمن المعلوم ان القرآن ينطق بالعلو فى مواضع كثيرة جدا حتى قد قيل انها ثلثمائة موضع والسنن متواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل ذلك وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضى اتفاقهم على ذلك وأن لم يكن فيهم من ينكره ومن يريد التشنيع على الناس ودفع هذه الادلة الشرعية والعقلية لابد أن يذكر حجة ولنفرض أنه لا يناظره (٣) الا أئمة وهو لم يذكر دليلا الا قوله ولم يعلموا ان كل ما هو فى جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له لم يعلموا ذلك ولم تذكر ما به يعلمون ذلك فان قولك هو محتاج الى تلك الجهة انما يستقيم اذا كانت الجهة أمرا وجوديا وكانت لازمة له لا يستغنى عنها فلا ريب أن من قال ان البارى لا يقوم الا بمحل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهى مستغنية عنه فقد جعله محتاجا الى غيره وهذا لم يقله أحد وأيضا لم نعلم أحدا قال انه محتاج الى شئ من مخلوقاته فضلا عن أن يكون محتاجا الى غير مخلوقاته ولا يقول أحد ان الله محتاج الى العرش مع أنه خالق العرش والمخلوق مفتقر الى الخالق لا يفتقر الخالق الى المخلوق وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات وهو الغنى عن العرش وكل ما سواه فقير اليه فمن فهم عن الكرامية وغيرهم من طوائف الاثبات أنهم يقولون ان الله محتاج الى العرش فقد افترى عليهم كيف وهم يقولون انه كان موجودا قبل العرش فاذا كان موجودا قائما بنفسه قبل العرش لا يكون الا مستغنيا عن العرش واذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجا اليه فان الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجا الى سافله فالهواء فوق الارض وليس محتاجا اليها وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجا اليها وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والارض وليست محتاجة الى ذلك والعرش فوق السموات والارض وليس محتاجا الى ذلك فكيف يكون العلى الاعلى خالق كل شئ محتاجا الى مخلوقاته لكونه فوقها عاليا عليها ونحن نعلم أن الله خالق كل شئ وأنه لا حول ولا قوة الا به وان القوة التى فى العرش وفى حملة العرش هو خالقها بل نقول

وأنتم تقولون يحدث الفلك تصورات وارادات وهى سبب الحركات المتعاقبة فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شئ أصلا يوجب حدوثها ولو قال قائل الانسان دائما يتجدد له تصورات وارادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدث لها محدث أصلا لم يكن ذلك ممتنعا فان قيل باحداثه للاول استعان على احداث الثانى قيل فما الموجب لاحداثه الاول وهو لم يزل فى احداث اذا قدر أزليا لم يكن هناك أول بل لم يزل فى احداث فان قيل تلك الحوادث التى للانسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث قيل فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والارادات والحركات بوقت دون وقت قالوا العدم استعداد القوابل فاذا استعد الانسان للفيض أفاض عليه واهب الصور فاذا قيل لهم فما

(١) قوله رايته هكذا فى الاصل ولتحرر الكلمة كتبه مصححه

(٢) قوله قرروا فى ذلك هكذا فى الاصل وحرر العبارة من أصل صحيح كتبه مصححه

(٣) الا أئمة هكذا فى الاصل ولعل فى الكلام نقصا فحرر كتبه مصححه

انه خالق أفعال الملائكة الحاملين فاذا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة الا به امتنع أن يكون محتاجا الى غيره ولو احتج عليه سلفهم مثل على بن يونس القمى وأمثاله من يقول بأن العرش يحمله بمثل هذا لم يكن عليهم حجة فانهم يقولون لم نقل انه محتاج الى غيره بل مازال غنيا عن العرش وغيره ولكن قلنا انه على كل شئ قدير فاذا جعلناه قادرا على هذا كان ذلك وصفا له بكمال الاقتدار لا بالحاجة الى الاغيار وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فمن قال انه فوق العالم كله لم يقل انه فى جهة موجودة الا أن يراد بالجهة العرش و يراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل فى قوله انه فى السماء أى على السماء وعلى هذا التقدير فاذا كان فوق الموجودات كلها وهو غنى عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها وان أريد بالجهة مافوق العالم فذلك ليس بشئ ولا هو أمر وجودى حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا اذا كان فى جهة كان فى شئ غيره كما يكون الانسان فى بيته ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غنى عن كل ماسواه وهذه مقدمات كلها باطلة وكذلك قوله كل ماهو فى جهة فهو محدث لم يذكر عليه دليلا وغايته ماتقدم من أنه لو كان فى جهة لكان جسما وكل جسم محدث لان الجسم لا يخلو من الحوادث فهو حادث وكل هذه المقدمات فيها نزاع فمن الناس من يقول قد يكون فى الجهة ماليس بجسم فاذا قيل له هذا خلاف المعقول قال هذا أقرب الى العقل من قول من يقول انه لا داخل العالم ولا خارجه فان قبل العقل ذاك قبل هذا بطريق الاولى وان رد هذا رد ذاك بطريق الاولى واذا رد ذاك تعين أن يكون فى الجهة فثبت أنه فى الجهة على التقديرين ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث كسلفه من الشيعة والكرامية وغيرهم والكلام معهم وهؤلاء لا يسلمون له أن الجسم لا يخلو من الحوادث بل يجوز عندهم خلو الجسم عن الحركة وكل حادث كما يجوز منازعوهم خلو الصانع من الفعل الى أن فعل وكثير من أهل الكلام والفلسفة ينازعونهم فى قولهم ان مالا يخلو عن الحادث فهو حادث وكل مقام من هذه المقامات تعجز شيوخ الرافضة والمعتزلة عن تقرير قولهم فيه على اخوانهم القدماء فضلا عن غيرهم من الطوائف

(فصل) قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد فيقال له هذه المسئلة من دقيق الكلام وليست من خصائص أهل السنة ولا القائلون بخلافة الخلفاء متفقون عليها بل بعض القدرية يقول بذلك وأما أهل السنة المثبتون للقدر فليس فيهم من يقول بذلك وانما يقوله من يقوله من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الامامية المتأخرين فى مسائل التوحيد والعدل كابن النعمان والموسوى الملقب بالمرتضى وأبى جعفر الطوسى وغيرهم وهو مأخوذ من كتب المعتزلة بل كثير منه منقول نقل المسطرة وبعضه قد تصرفوا فيه وكذلك مايذكرونه فى تفسير القرآن فى آيات الصفات والقدر ونحو ذلك هو منقول من تفاسير المعتزلة (١) كالاسم والجبائى وعبد الجبار بن أحمد الهمذانى والرمانى وأبى مسلم الاصبهانى وغيرهم لا ينقل عن قدماء الامامية من هذا حرف واحد لا فى الاصول العقلية ولا فى تفسير القرآن وقدماؤهم كانوا أكثر اجتماعا بالائمة من متأخريهم يجتمعون بجعفر الصادق وغيره فان كان هذا هو الحق فقدماؤهم كلهم ضلال وان كان ضلالا فمتأخروهم هم الضلال

(فصل) قال الرافضى وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل القبائح وأن جميع أنواع المعاصى والكفر وأنواع الفساد واقعة بقضاء الله وقدره وان العبد لا تأثير له فى ذلك وأنه لا غرض لله

الموجب لحدوث الاستعداد قالوا ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية فلا يجعلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد بل يجعلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن افاضته فان قالوا مثل هذا فى الازل لزم أن يكون المحدث لشروط الفيض غيره وشبهوه بالعقل فى كونه لا يفيض عنه الا بعض الاشياء دون بعض لكن الفعال تحدث عنه الاشياء شيأ بعد شئ عندهم أما الاول فلا يحدث عنه شئ بل معلوله لازم له فهو أنقص رتبة فى الاحداث عندهم من الفعال وان قالوا بل هو المحدث للشروط شيأ فشيأ قيل أنتم قلتم فى الفعال انه دائم الفيض لا يخص من تلقاء نفسه وقتا دون وقت بفيض فالاول اذا خص وقتا دون وقت من تلقاء نفسه بشئ لم يكن فياضا بل

(١) كالاسم كذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة فحرر كتبه مصححه

فى قدرة الله وأنه لا يفعل لمصلحة العباد شيأ وأنه تعالى يريد المعاصى من الكافر ولا يريد منه الطاعة وهذا يستلزم أشياء شنيعة ﴿ فيقال الكلام على هذا من (١) وجوه (أحدها) أنه قد تقدم غير مرة أن مسائل القدر والتعديل والتجويز ليست مستلزمة لمسائل الامامة ولا لازمة فان كثيرا من الناس يقرّ بامامة الخلفاء الثلاثة ويقولون ما قاله فى القدر وكثير من الناس بالعكس وليس أحد من الناس مرتبطا بالآخر أصلا وقد تقدم عن الامامية هل أفعال العباد خلق الله على قولين وكذا الزيدية قال الاشعرى واختلفت الزيدية فى خلق الافعال وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن فهى محدثة له مخترعة والفرقة الثانية منهم يزعمون أنها غير مخلوقة له ولا محدثة وانها كسب العبيد أحدثوها واخترعوها وابتدعوها وفعلوها (قلت) بل غالب الشيعة الاولى كانوا مثبتين للقدر وانما ظهر انكاره فى متأخريهم كانكار الصفات فان غالب متقدميهم كانوا يقرون باثبات الصفات والمنقول عن أهل البيت فى اثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى وأما المقرون بامامة الخلفاء الثلاثة مع كونهم قدرية فكثيرون من المعتزلة فعامة القدرية يقرون بخلافة الخلفاء ولا يعرف أحد من متقدمى القدرية كان ينكر خلافة الخلفاء وانما ظهر هذا لما صار بعض الناس رافضيا قدريا جهميا فجمع أصول البدع كصاحب هذا الكتاب وأمثاله والزيدية مقرون بخلافة الخلفاء الثلاثة وهم من الشيعة وفيهم قدرية وغير قدرية والزيدية خير من الامامية وأشبههم بالامامية هم الجارودية أتباع ابن الجارود الذين زعموا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على على بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام من بعده وان الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الحسن هو الامام ثم الحسين ثم من هؤلاء من يقول ان عليا نص على امامة الحسن والحسن نص على امامة الحسين ثم هى شورى فى ولدهما فمن خرج منهم يدعو الى سبيل ربه وكان فاضلا فهو امام والفرقة الثانية من الزيدية السليمانية أصحاب سليمان بن جرير يزعمون ان الامامة شورى وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين وأنها قد تصلح للمفضول وان كان الفاضل أفضل فى كل حال ويثبتون امامة الشيخين أبى بكر وعمر وقد قيل انها كانت خطأ لا يفسق صاحبها لاجل التأويل والثالثة الكثيرية أصحاب كثير (٢) التوصل سموا أبترية لان كثيرا منهم كان يلقب بالابتر يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولاهم بالامامة وان بيعة أبى بكر وعمر ليست بخطا لان عليا ترك ذلك لهما ويقفون فى عثمان وقتله ولا يقدمون عليه باكفار كما يحكى عن السليمانية وهذه الطائفة أمثل الشيعة ويسمون أيضا الصالحية لانهم ينسبون الى الحسن بن صالح بن حىّ الفقيه وهؤلاء الزيدية فيهم من هو فى القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على قول القدرية

(الوجه الثانى) أن يقال نقله عن الاكثر أن العبد لا تأثير له فى الكفر والمعاصى نقل باطل بل جمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل حقيقة وان له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية وهم لا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه العقل من أن الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون ان قوى الطبائع الموجودة فى المخلوقات لا تأثير لها بل يقرون أن لها تأثيرا لفظا ومعنى حتى جاء لفظ الاثر فى مثل قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وان كان التأثير هناك أعم منه فى الآية لكن

كان الفياض أجود منه وان كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له فى الفعل كما فى الفياض فهم بين أمرين اما ان يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالاحداث كالفعال بل أدنى منه واما أن يجعلوه بخيلا لا فياضا فيكون الفعال أجود منه وأيضا فاذا قالوا انه علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجبه وفاعل تام فى الازل لمفعوله جعلوا ما سواه معلوله ومعموله وموجبه وان كان بعض ذلك بوسط كان هذا ممتنعا فى صرائح العقول فان الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام اما أن يقول القائل يجوز تراخى المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام واما أن يقول هو مستلزم له فان قيل بالاول أمكن تراخى المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شىء من العالم بل يمتنع

(١) قوله من وجوه كذا فى الاصل ولم يذكر هنا الا وجهان كما ترى كتبه مصححه

(٢) التوصل هكذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة عن الموصلى أو نحوه كتبه مصححه

يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب في مسبباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع أنه خالق السبب فلا بد له من سبب آخر يشاركه ولا بد له من معارض يمانعه فلا يتم أثره الا مع خلق الله له بأن يخلق الله تعالى السبب الآخر ويزيل الموانع ولكن هذا القول الذي حكاه هو قول بعض المثبتة للقدر كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى الطبائع و يقولون ان الله فعل عندها لا بها و يقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل وأبلغ من ذلك قول الاشعري ان الله فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبه وانما هو فعل الله فقط وجمهور الناس من أهل السنة من جميع الطوائف على خلاف ذلك وان العبد فاعل لفعله حقيقة والله تعالى أعلم ۞ وأما ما نقله من نفي الغرض الذي هو الحكمة وكون الله لا يفعل لمصلحة العباد فقد قدمنا أن هذا قول قليل منهم كالاشعري وطائفة توافقه في موضع و يتناقضون في قولهم في موضع آخر و جمهور أهل السنة يثبتون الحكمة في أفعال الله تعالى وأنه يفعل لنفع عباده ومصلحتهم ولكن لا يقولون بما تقوله المعتزلة ومن وافقهم بأن ما حسن من خلقه حسن منه وما قبح من خلقه قبح منه فلا هذا ولا هذا وأما لفظ الغرض فتطلقه المعتزلة و بعض المنتسبين لاهل السنة و يقولون انه يفعل لغرض أي حكمة وكثير من أهل السنة يقولون لحكمة ولا يطلقون لفظ الغرض ۞ وأما قوله وانه تعالى يريد المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعة فهذا قول طائفة منهم وهم الذين يوافقون القدرية فيجعلون المشيئة والارادة والمحبة والرضا نوعا واحدا او يجعلون المحبة والرضا والغضب بمعنى الارادة كما يقول ذلك الاشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه وطائفة ممن يوافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وكثير من أصحاب الاشعري فيفرقون بين الارادة وبين المحبة والرضا فيقولون انه وان كان يريد المعاصي فهو سبحانه لا يحبها ولا يرضاها بل يبغضها و يسخطها و ينهى عنها وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله و بين محبته وهذا قول السلف قاطبة وقد ذكر أبو المعالي الجويني ان هذا قول القدماء من أهل السنة وان الاشعري خالفهم بجعل الارادة هي المحبة فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما شاءه فقد خلقه وأما المحبة فهي متعلقة بما أمر به فما أمر به فهو يحبه ولهذا اتفق العلماء على ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا ان شاء الله لم يحنث اذا لم يفعله وان كان واجبا أو مستحبا ولو قال ان أحب الله حنث اذا كان واجبا أو مستحبا والمحققون من هؤلاء يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية وارادة دينية أمرية شرعية فالارادة الشرعية الدينية هي المتضمنة للمحبة والرضا والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا كقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقوله عن نوح ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فهذه الآية تتعلق بالاضلال والاغواء وهذه هي المشيئة فان ما شاء الله كان ومنها قوله ولكن الله يفعل ما يريد أي ما شاء خلقه لا ما يأمر به وقد يراد بالارادة المحبة كما قال في فعل الفاحشة هذا فعل ما لا يريده الله تعالى وقد يراد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرده وأما الدينية فكقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (١) وقوله ولكن الله يفعل ما يريد أي ما شاء خلقه وقوله تعالى يريد الله ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم وقوله

قدم شئ من العالم لامتناع مقارنة الكون للمكون وان قيل بالثاني فلا يخلوا اما أن يقال يجب اقتران مفعوله به في الزمان بحيث يكون معه لا يكون عقب تكوينه و اما أن يقال بل كون الكائن انما يكون عقب تكوين المكون فان قالوا بالاول كما يدعونه لزمهم أن لا يحدث في العالم شئ وهو خلاف الحس والمشاهدة وان قالوا بالثاني لزم أن يكون كل مفعول له مسبوقا بغيره سبقا زمانيا فلا يكون شئ من العالم قديما أزليا معه وهو المطلوب واذا كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان ممتنعا على تقدير دعوى استلزامه له فاقترانه على تقدير عدم وجوب الاستلزام أولى فتبين انه يمتنع قدم شئ من العالم على كل تقدير وهذا بين لمن تصوره تصورا تاما ولكن وقع اللبس والضلال في هذا الباب من

---

(١) قوله ولكن الله يفعل ما يريد هكذا في الاصل ولا محل لهذه الآية هنا فانها ذكرت قبل في الارادة الكونية فلعلها هنا مكررة من الناسخ كتبه مصححه

ويريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فهذه الارادة فى هذه الآيات ليست هى التى يجب مرادها كما فى قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل هى المذكورة فى مثل قول الناس لمن يفعل القبائح هذا فعل ما لا يريده الله أى لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به وهذا التقسيم فى الارادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة وذكروا أن المحبة والرضا ليست هى الارادة الشاملة لكل المخلوقات كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وغيرهم كأبى بكر عبد العزيز وغيره وان كان طائفة أخرى يجعلون المحبة والرضا هى الارادة والاول أصح وأيضا فالفرق ثابت بين الارادة والمريد أن يفعل وبين ارادته من غيره أن يفعل والأمر لا يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالله تعالى اذا أمر العباد بامر فقد يريد اعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك وان كان مريدا منه فعله وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع فى أمر الله هل هو مستلزم لارادته أم لا (١) فلما زعمت المعتزلة أنه لا بد أن يشاء ما يأمر به فيريده وزعموا أن ما نهى عنه ما شاء وجوده لارادة ما قابله وكثير من متأخرى المثبتين ممن اتبع أبا الحسن من المصنفين فى أصول الفقه وغيره من أصحاب مالك والشافعى وأحمد فقالوا ان الله يأمر بما لا يريد كالكفر والفسوق والعصيان واحتجوا على ذلك بما لو حلف على واجب ليفعله وقال ان شاء الله لا يحنث وبأن الله تعالى أمر ابراهيم بذبح ولده ولم يرده منه بل نسخ ذلك قبل فعله وكذلك الخمسون صلاة ليلة المعراج وحقيقته انه يأمر بما لا يشاء أن يخلقه لكن لا يأمر الا بما يحبه ويرضاه فيريد من العبد أن يفعله بمعنى أنه يحب ذلك ولا يريد هو أن يخلقه فيعين العبد عليه (٢) وهذا كالكفر والفسوق والعصيان ولو حلف الحالف ليفعلن كذا ان شاء الله لم يحنث وان كان واجبا ولو قال ان أحب الله حنث كما لو قال ان أمر الله ولو قال لافعلنه اذا أراد الله فقد يريد بالارادة المحبة كما يقولون لمن يفعل القبائح يفعل ما لا يريده الله وقد يريد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرده فان أراد هذا حنث وأما أمر ابراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم بذبح ابنه فانه كان الذى يحبه ويريده منه فى نفس الامر أن قصد ابراهيم الامتثال وعزم على الطاعة وأظهر الامر امتحانا له وابتلاء فلما أسلما وتله للجبين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين

(فصل) قال الرافضى وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أظلم من كل ظالم لانه يعاقب الكافر على كفره وهو قدره عليه ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فكما أنه يلزم الظلم لو عذبه على لونه وطوله وقصره لانه لا قدرة له فيها كذلك يكون ظالما لو عذبه على المعصية التى فعلها فيه

فيقال الظلم قد تقدم أن الجمهور المثبتين القدر فى تفسيره قولين (أحدهما) أن الظلم ممتنع لذاته غير مقدور كما يصرح بذلك الاشعرى والقاضى أبو بكر وأبو المعالى والقاضى أبو يعلى وابن الزاغونى وغيرهم (٣) ولا يقولون انه يمتنع أن يوصف بالقدرة على الكذب والظلم وغيرهما من القبائح ولا يصح وصفه بشئ من ذلك قالوا والدلالة على استحالة وقوع الظلم والقبيح منه أن الظلم ما شرع الله وجوب ذم فاعله وذم الفاعل لما ليس له فعله ولن يكون كذلك حتى يكون متصرفا فيما غيره أملك به وبالتصرف فيه منه فوجب استحالة ذلك فى حقه من حيث لم يكن أمر الناس

جهة أن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام لما ادعوا ما يمتنع فى صريح العقل عند هؤلاء من دون المؤثر التام يتأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث فر هؤلاء الى أن جعلوا المؤثر يقترن به أثره ولا يحدث حادث الا بسبب حادث ولم يحققوا واحدا من الامرين بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين فان كون المؤثر يستلزم أثره يراد به شيآن أحدهما أن يكون الاثر المكون المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره فى الزمن بحيث لا يتأخر عنه تأخرا زمانيا بوجه من الوجوه وهذا مما يعرف جمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطل فى كل شئ فليس معهم فى العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ويكون زمن حصول الاثر المفعول زمن حصول التأثير

---

(١) قوله فلما زعمت الى آخر العبارة انظر أين جواب لما ولعل الواو فى قوله بعد وزعموا زائدة من الناسخ وقوله الآتى وكثير من متأخرى المثبتين الى آخر العبارة هو كذلك فى الاصل ولا يخلو المقام من تحريف وسقط فحرره من أصل صحيح لاسيما قوله ان الله يأمر بما لا يريد كالكفر الخ كتبه مصححه

(٢) قوله وهذا كالكفر الخ كذا فى الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

(٣) قوله ولا يقولون كذا فى الاصل ولعل الصواب ويقولون بالاثبات لا بالنفى فتأمل وحرر كتبه مصححه

بذمه ولا كان ممن يجوز دخول أفعاله تحت تكليف من نفسه ولا يكون فعله تصرفا في شيء غير أملاكه فثبت بذلك استحالة تصور في حقه وحقيقة قول هؤلاء أن الذم انما يكون لمن تصرف في ملك غيره ومن عصى أمر الذي فوقه والله سبحانه يمتنع أن يأمره أحد ويمتنع أن يتصرف في ملك غيره فان له كل شيء وهذا القول يرد على اياس بن معاوية قال ما ناظرت بعقلي كله الا القدرية قلت لهم أخبروني ما الظلم قالوا أن يتصرف الانسان فيما ليس له قلت فلله كل شيء وهم لا يسلمون أنه لو عذبه بسبب لونه وطوله وقصره كان ظالما حتى يحتج عليهم بهذا القياس بل يجوزون التعذيب لا بجرم سابق ولا لغرض لاحق وهذا المشنع لم يذكر دليلا على بطلانه فلم يذكر دليلا على بطلان قولهم (والقول الثاني) أن الظلم مقدور والله تعالى منزه عنه وهذا قول الجمهور من المثبتين للقدر ونفاته وهو قول كثير من النظار المثبتة للقدر كالكرامية وغيرهم وكثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى وغيره وهذا كتعذيب الانسان بذنب غيره قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وهؤلاء يقولون الفرق بين تعذيب الانسان على فعله الاختياري وغير فعله الاختياري مستقر في فطر العقول فان الانسان لو كان في جسمه برص أو عيب خلق فيه لم يستحسن ذمه ولا عقابه على ذلك ولو ظلم (١) ابنه أحد لاستحسن عقوبته على ذلك ويقولون الاحتجاج بالقدر على الذنوب مما يعلم بطلانه بضرورة العقل فان الظالم لغيره لو احتج بالقدر لاحتج ظالمه أيضا بالقدر فان كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا والا فلا والاولون أيضا يمنعون الاحتجاج بالقدر فان الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وذوي العقول وانما يحتج به على القبائح والمظالم من هو متناقض القول متبع لهواه كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري أي مذهب وافق هواك تمذهبت به ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن أن يلوم أحد أحدا ولا يعاقب أحد أحدا وكان للانسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله ما يشتهيه من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر عليه والمحتجون على المعاصي بالقدر أعظم بدعة وأنكر قولا وأقبح طريقا من المنكرين للقدر فالمكذبون بالقدر من المعتزلة والشيعة وغيرهم المعظمون للامر والنهي والوعد والوعيد خير من الذين يرون القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحظور كما يوجد في كثير من المدعين الذين يشهدون القدر ويعرضون عن الامر والنهي من الفقراء والصوفية والعامة وغيرهم فلا عذر لاحد في ترك المأمور ولا فعل المحظور بكون ذلك مقدورا عليه بل لله الحجة البالغة على خلقه والقدرية المحتجون بالقدر على المعاصي شر من القدرية المكذبين بالقدر وهم أعداء الملل وأكثر ما أوقع الناس في التكذيب بالقدر احتجاج هؤلاء به ولهذا اتهم بمذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصي بالقدر كما قيل للامام أحمد كان ابن أبي ذئب قدريا فقال الناس كل من شدد عليهم المعاصي قالوا هذا قدري وقد قيل لهذا السبب نسب الى الحسن القدر لكونه كان شديد الانكار للمعاصي ناهيا عنها ولذلك تجد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول هؤلاء قدر عليهم ما فعلوه فيقال لهذا المنكر وانكار هذا المنكر أيضا بقدر الله فنقضت قولك بقولك وهؤلاء يقول بعض مشايخهم أنا كافر برب يعصى ويقول لو قتلت سبعين نبيا لم أكن مخطئا ويقول بعض شعرائهم

أصبحت منفعلا لما يختاره * مني ففعلي كله طاعات

بل انما يعقل التأثير أن يكون الاثر عقب المؤثر وان كان متصلا به كأجزاء الزمان والحركة الحادثة شيأ بعد شيء وان كان ذلك متصلا أما كون الجزء الثاني من الزمان والحركة مقارنا للجزء الاول في الزمن فهذا مما يعلم فساده بصريح العقل وهذا معلوم في جميع المؤثرات الطبيعية والارادية وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع فاذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ولعبده أنت حر فالطلاق والعتاق لا يقع مع التكلم بالتطليق والاعتاق وانما يقع عقب ذلك واذا قال اذا طلقت فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية الا عقب طلاق الاولى لا مع تطليق الاولى في الزمان وهذا الذي عليه عامة العلماء قديما وحديثا ولكن شرذمة من المتأخرين الذين استزلهم هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق

(١) قوله ابنه هكذا في الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة أو مزيدة من الناسخ فحرر كتبه مصححه

ومن

(مطلب حديث آدم وموسى

ومن الناس من يظن أن احتجاج آدم على موسى بالقدر كان من هذا الباب وهو جهل عظيم فان الانبياء من أعظم الناس أمرا بما أمر الله به ونهيا عما نهى الله عنه وذما لمن ذمه الله وانما بعثوا بالامر بالطاعة لله والنهي عن معصية الله فكيف يسوغ واحد منهم أن يعصى عاص لله محتجا بالقدر ولان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولانه لو كان القدر حجة لكان حجة لابليس وفرعون وسائر الكفار ولكن كان ملام موسى لآدم لاجل (١) المعصية التي لحقتهم بسبب أكله ولهذا قال لماذا أخرجتنا من الجنة والمؤمن مأمور أن يرجع الى القدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعاصي فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وقال تعالى ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقال ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال ابن مسعود رضى الله عنه هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم ولهذا قال غير واحد من السلف والصحابة والتابعين لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه فالايمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو حقيقة الايمان وأما الذنوب فليس لاحد أن يحتج فيها بقدر الله تعالى بل عليه أن لا يفعلها واذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم ولهذا قال بعض الشيوخ اثنان أذنبا ذنبا ابليس وآدم فآدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهداه وابليس أصر واحتج بالقدر فمن تاب من ذنبه أشبه أباه آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه ابليس واذا كان الفرق بين تعذيب الفاعل المختار وبين غيره مستقرا في بداية العقول حصل المقصود وكذلك اذا كان مستقرا أيضا في بداية العقول أن الافعال الاختيارية تكسب نفس الانسان صفات محمودة وصفات مذمومة بخلاف لونه وطوله وعرضه فانها لا تكسبه ذلك فالعلم النافع والعمل الصالح والصلاة الحسنة وصدق الحديث واخلاص العمل لله وأمثال ذلك تورث القلب صفات محمودة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال ان للحسنة لنورا في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق وان للسيئة لسوادا في الوجه وظلمة في القلب ووهنا في البدن ونقصا في الرزق وبغضا في قلوب الخلق ففعل الحسنة له آثار محمودة في النفس وفي الخارج وكذلك السيآت والله تعالى جعل فعل الحسنات سببا لهذا والسيآت سببا لهذا كما جعل أكل السم سببا للمرض والموت وأسباب الشر لها أسباب تدفع مقتضاها فالتوبة والاعمال الصالحة يمحى بها السيآت والمصائب في الدنيا تكفر بها السيآت كما أن السم تارة يدفع موجبه بالدواء وتارة يورث مرضا يسيرا ثم تحصل العافية واذا قيل خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم كان بمنزلة أن يقال خلق السم ثم حصول الموت به ظلم والظلم وضع الشئ في غير موضعه واستحقاق هذا الفاعل لاثر فعله الذي هو معصية الله كاستحقاقه لاثره اذا ظلم العباد وهذا الآن ينزع الى مسئلة التحسين والتقبيح فان الناس متفقون على أن كون الفعل يكون سببا لمنفعة العبد وحصول ما يلائمه وسببا لحصول مضرته وحصول ما ينافيه قد يعلم بالعقل وكذلك كونه قد يكون صفة كمال وصفة نقص وانما تنازعوا في كونه سببا للعقاب والذم على قولين مشهورين والنزاع في ذلك بين أصحاب أحمد وأصحاب مالك وأصحاب الشافعي وغيرهم وأما أبو حنيفة وأصحابه فيقولون بالتحسين والتقبيح وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم وفي الحقيقة فهذا النوع يرجع الى الملاءمة والمنافاة والمنفعة والمضرة فان الذم والعقاب مما يضر العبد ولا يلائمه

يكون مع التكلم في الزمان وهذا غلط عند عامة العلماء وكذلك اذا قال اذا مت فأنت حر فالمدبر يعتق عقب موت سيده لا مع موت سيده وهكذا في الامور الحسية اذا قال كسرت الاناء فانكسر وقطعت الحبل فانقطع فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع ولهذا لو لم يكن المحل قابلا قيل قطعته فلم ينقطع وكسرته فلم ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك يراد به الفعل التام الذي يستلزم أثره فهذا كالعلة التامة التي تستلزم معلولها لا تقبل التخصيص ويراد به المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه على شروط فهذا قد يتخلف عنه موجبه ومن هذا الباب قوله تعالى هدى للمتقين وقوله انما أنت منذر من يخشاها وقوله انما تنذر من

(١) قوله المعصية كذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة عن المصيبة أو نحوها فتأمل كتبه مصححه

فلا يمرج الحسن والقبح من معقول المحبوب والمكروه فالحسن ما حصل المحبوب المراد لذاته والقبيح ما حصل المكروه البغيض فاذا كان الحسن يرجع الى المحبوب والقبيح يرجع الى المكروه بمنزلة النافع والضار والطيب والخبيث ولهذا يتنوع بتنوع الاحوال فالشئ الواحد يكون نافعا اذا صادف حاجة ويكون ضارا في موضع آخر فكذلك الفعل كما في الميتة يكون قبيحا تارة ويكون حسنا أخرى ولهذا كان كذلك فهذا الامر لا يختلف سواء كان العبد هو الفاعل بغير أن يخلق الله له القدرة والارادة أو بأن يخلق الله ذلك كما في سائر ما هو نافع وضار ومحبوب ومكروه وقد دلت الدلائل اليقينية على ان كل حادث فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات وذلك أن العبد اذا فعل الفعل فنفس الفعل حادث بعد أن لم يكن فلا بد من سبب واذا قيل حدث بالارادة فالارادة أيضا حادثة فلا بد لها من سبب وان سبب قلب الفعل ممكن فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وعلى طريقة أحدهم فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح وكون العبد فاعلا له حادث ممكن فلا بد له من محدث مرجح ولا فرق في ذلك بين حادث وحادث والمرجح لوجود الممكن لا بد أن يكون تاما مستلزما وجود الممكن والا فلو كان مع وجود المرجح يمكن وجود الفعل تارة وعدمه أخرى لكان ممكنا بعد حصول المرجح يمكن وجوده وعدمه وحينئذ فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح (١) وهذا المرجح اما أن يكون تاما مستلزما وجود الفعل معه بل وجوده وعدمه فان كان الثاني لزم ان لا يوجد الفعل بحال ولزم التسلسل الباطل فعلم أن الفعل لا يوجد الا اذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده وذلك المرجح التام هو الداعي التام وهذا مما سلمه طائفة من المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره سلموا أنه اذا وجد الداعي التام والقدرة التامة لزم وجود الفعل وان الداعي والقدرة مخلوق لله عز وجل وهذا حقيقة قول أهل السنة الذين يقولون ان الله خالق الاشياء بالاسباب والله خلق العبد وقدرة يكون بها فعله فان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خلق فعل العبد بارادة وقدرة كقولهم في خلق سائر الحوادث باسبابها ولكن ليس هذا القول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة التي بها يكون الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله (٢) كما يقول ذلك ما يقوله جهم وأتباعه والاشعري ومن وافقه وليس قول هؤلاء قول أئمة السنة ولا جمهورهم بل أصل هذا القول هو قول الجهم بن صفوان فانه كان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر أن يكون له حكمة أو رحمة وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة وحكي عنه انه كان يخرج الى الجذمى ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا انكارا لان تكون له رحمة يتصف بها وزعما منه أنه ليس الا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح وهذا القول قد تقضمن المتأخرين وهؤلاء يقولون أنه لم يخلق لحكمة ولم يأمر لحكمة وانه ليس في القرآن لام كي لا في خلق الله ولا في أمره وهؤلاء الجهمية المجبرة هم والمعتزلة والقدرية من طرفين متقابلين وقول سلف الامة وأئمة السنة وجمهورها ليس قول هؤلاء ولا قول هؤلاء وان كان كثير من المثبتين للقدر يقول بقول جهم والكلام انما هو في أهل السنة المثبتين لامامة أبي بكر وعمر وعثمان والمثبتين للقدر وهذا الاسم يدخل فيه الصحابة والتابعون لهم باحسان وأئمة التفسير والحديث والفقه والتصوف وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم لا يخرج عن هذا الا بعض الشيعة وأئمة هؤلاء وجمهورهم على القول الوسط الذي ليس هو قول الجهمية ولا قول جمهور أتباعه المجبرة

اتبع الذكر فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء وهو المطلوب في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكذلك الانذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذر به من العذاب وهذا بخلاف قوله وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فالمراد به البيان والارشاد المقتضي للاهتداء وان كان موقوفا على شروط وله موانع وهكذا اذا قيل هو موجب بذاته أو علة ونحو ذلك ان أريد بذلك أنه موجب ما أوجبه من مفعولاته بمشيئته وقدرته في الوقت الذي شاء كونه فيه فهذا حق ولا منافاة بين كونه موجبا وفاعلا بالاختيار على هذا التفسير وان أريد به أنه موجب بذات عرية عن الصفات أو موجب تام لمعلول مقارن له وهذا قول هؤلاء وكل من الامرين

---

(١) قوله وهذا المرجح اما ان يكون الخ هكذا في الأصل الذي بيدنا وهي نسخة سقيمة كثيرة التحريف والنقص فانظر أين مقابل أما وقوله بعد بل وجوده وعدمه غير مرتبط بما قبله فلا بد أن يكون بينهما شئ سقط من قلم الناسخ فتأمل وارجع الى أصل سليم كتبه مصححه

(٢) قوله كما يقول ذلك ما يقوله الخ هكذا في الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

[illegible] المكلف الا كفر الجن والانس لم يخلقهم الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة واجماع السلف والادلة العقلية ولهذا قال بعض السلف من قال ان كلام الآدميين او افعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال ان سماء الله وأرضه غير مخلوقة والله تعالى يخلق [illegible] كما تقدم ومن جملة المخلوقات ما قد يحصل به ضرر عارض لبعض الناس كالامراض والآلام واسباب ذلك كخلق الصفات والافعال التى هى اسباب من جملة ذلك فمن [illegible] أن [illegible] حكمة واذا كان قد فعل ذلك لحكمة خرج عن أن يكون سفها واذا كان العقاب على فعل العبد الاختيارى لم يكن ظلما (١) فهذا الحادث بالنسبة الى الرب فيه حكمة يحسن لاجل تلك الحكمة بالنسبة الى العبد عدل لانه عوقب على فعله فما ظلمه الله ولكن هو ظلم نفسه واعتبر ذلك بأن يكون غير الله هو الذى عاقبه على ظلمه ولو عاقبه ولى امر على عدوانه على الناس فقطع يد السارق أليس ذلك عدلا من هذا الوالى وكون الوالى مأمورا بذلك يبين أنه عادل لكن المقصود هنا أنه مستقر فى فطر الناس وعقولهم ان ولى الامر اذا أمر الغاصب برد المغصوب الى مالكه وضمن التالف بمثله انه يكون حاكما بالعدل وما زال العدل معروفا فى القلوب والعقول ولو قال هذا المعاقب أنا قد قدر على هذا لم يكن حجة ولا مانعا لحكم الوالى أن يكون عدلا فالله تعالى أعدل العادلين اذا اقتضى للمظلوم من ظالمه فى الآخرة أحق بأن يكون ذلك عدلا منه فاذا قال الظالم هذا كان مقدرا على لم يكن هذا عذرا صحيحا ولا مسقطا لحق المظلوم واذا كان الله هو الخالق لكل شئ فذلك لحكمة أخرى له فى الفعل فخلقه حسن بالنسبة اليه لما فيه من الحكمة والفعل القبيح المخلوق قبيح من فاعله لما عليه فيه من المضرة كما أن أمر الوالى بعقوبة الظالم يسر الوالى لما فيه من الحكمة وهو عدله وأمره بالعدل وذلك يضر المعاقب لما عليه فيه من الالم ولو قدر أن هذا الوالى كان سببا فى حصول ذلك الظلم على وجه لا يلام عليه لم يكن عذرا الظالم مثل حاكم شهد عنده بينة بمال الغريم فأمر بحبسه أو عقوبته حتى ألجأ ذلك الى أخذ مال آخر بغير حق ليوفيه إياه فان الحاكم أيضا يعاقبه فاذا قال حبستنى وكنت عاجزا عن الوفاء ولا طريق لى الى الخلاص الا أخذ مال هذا الكان حبسه الاول ضررا عليه وعقوبته ثانيا على أخذ مال الغير ضررا عليه والوالى يقول أنا حكمت بشهادة العدول فلا ذنب لى فى ذلك وغايتى أنى أخطأت والحاكم اذا أخطأ له أجر وقد يحصل كل من الرجلين من الضرر ما يكون محسودا والآخر معاقبا مظلوما لكن بتأويل وهذه الامثال ليست مثل فعل الله تعالى فان الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله فانه سبحانه يخلق الاختيار فى المختار والرضا فى الراضى والمحبة فى المحب وهذا لا يقدر عليه الا الله تعالى ولهذا أنكر الائمة على من قال جبر الله العباد كالثورى والاوزاعى والزبيدى وأحمد بن حنبل وغيرهم وقالوا الجبر لا يكون الا من عاجز كما يجبر الاب ابنته على خلاف مرادها والله خالق الارادة والمراد فيقال جبل كما جاءت به السنة ولا يقال جبر فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاشج عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما قال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ومما يبين هذا أن الله سبحانه وتعالى له جهة خلق وتقدير وجهة أمر وتشريع فان أمره وتشريعه مقصوده بيان ما ينفع العباد اذا فعلوه وما يضرهم بمنزلة أمر الطبيب للمريض بما ينفعه فأخبر الله تعالى على ألسن رسله بمصير السعداء والاشقياء وأمر بما يوصل الى السعادة ونهى عما يوصل الى الشقاوة وخلقه وتقديره يتعلق بجميع المخلوقات فهو

باطل فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الاثبات وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الاثر مقارنا للمؤثر وتأثيره فى الزمان ولو كان فاعلا بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية فكيف الفاعل بمشيئته وقدرته فان هذا مما يظهر للعقلاء امتناع أن يكون شئ من مقدوراته قديما أزليا لم يزل ولا يزال فمن تصور هذه الامور تصورا تاما علم بالاضطرار انه يمتنع ان يكون فى العالم شئ قديم وهو المطلوب فان قال قائل المنازعون لنا الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء أو لم يزل فاعلا اذا شاء أو لم تزل الارادات والكلمات تقوم بذاته شيأ بعد شئ ونحو ذلك هم يقولون بحدوث الحوادث فى ذاته شيأ بعد شئ فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيأ بعد شئ إما حدوث تصورات وارادات فى النفس الفلكية وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة فلم كان قولنا ممتنعا

---

(١) قوله فهذا الحادث الخ كذا فى الاصل الذى بيدنا وهو سقيم فحرر العبارة من أصل سليم كتبه مصححه

يفعل لما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه كالمطر وان كان فى ضمن ذلك ضرر بعض الناس بسقوط منزله وانقطاعه عن سفره وتعطيل معيشته وكذلك رسالة نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما فى ارساله من الرحمة العامة وان كان فى ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتألمهم بذلك فاذا اقدر على الكافر كفره قدره لما له فى ذلك من الحكمة والمصلحة العامة وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختيارى وان كان مقدورا ولما له فى عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر لان السيد اذا أمر عبده بأمر أمره لحاجته اليه ولغرض السيد فاذا أثابه على ذلك كان من باب المعاوضة وليس له حكمة يطلبها الا حصول ذلك المأمور به وليس هو الخالق لفعل المأمور فاذا قدر أن السيد لم يعوض المأمور ولم يقم بحق عبده الذى يقضى حوائجه كان ظالما كالذى يأخذ سلعة ولم يعط ثمنها أو يستوفى منفعة الاجير ولم يوفه أجره والله سبحانه وتعالى غنى عن العباد انما أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم فهو محسن الى عباده بالامر لهم محسن لهم باعانتهم على الطاعة ولو قدر أن عالما صالحا أمر الناس بما ينفعهم ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين لكان محسنا الى هؤلاء احسانا تاما ولم يكن ظالما لمن لم يحسن اليه واذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التى يقتضيها عدله وحكمه لكان أيضا محمودا على هذا وهذا وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأمره لهم ارشاد وتعليم وتعريفهم بالخير فان أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور وهو مشكور على هذا وهذا وان لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له فى ذلك حكمة أخرى وان كانت مستلزمة تألم هذا فانما تألم بافعاله الاختيارية التى من شأنها أن تورثه نعيما أو ألما وان كان ذلك الايراث بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا فجعله للمختار مختارا من كمال قدرته وحكمته وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته لكن يبقى الكلام فى نفس الحكمة (١) الكمية فى هذه الحوادث فهذه ليس على الناس معرفتها ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير وانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ومن العلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه ونعوذ بالله من علم لا ينفع وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله فى كل شئ نافعا لهم بل قد يكون ضارا قال تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وفى هذه المسئلة مسئلة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسئلة عظيمة لعلها أجل المسائل الالهية وقد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر وانما نبهنا تنبيها لطيفا على امتناع أن يكون خلق الفعل ظلما سواء قيل ان الظلم ممتنع من الله أو انه مقدور فان الظلم الذى هو ظلم أن يعاقب الانسان على عمل غيره فأما عقوبته على فعله الاختيارى وانصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى وهذا التفصيل فى باب التعديل والتجويز بين مذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقه فى عدلهم وظلمهم وبين مذهب الجبرية الذين لا يجعلون أفعال الله لحكمة ولا ينزهونه عن ظلم يمكنه فعله ولا فرق عندهم بالنسبة اليه بين ما يقال هو عدل واحسان وبين ما يقال هو ظلم وقول هؤلاء من الاسباب التى قويت بها (٢) ساعات القدرية حتى غلوا فى الناحية الاخرى وخيار الامور أوسطها ودين الله عدل بين الغالى فيه والجافى عنه وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره من المعاصى وبين عقوبته على اللون والقصر والطول كما يظهر الفرق بينهما اذا كان المعاقب بعض الناس فان الكفر وان كان خلق فيه ارادته وقدرته عليه فهو الذى فعله باختياره وقدرته وان كان كل ذلك مخلوقا كما يعاقب غيره

وة ولهم ممكنا قيل لهم أنتم قلتم انه موثر تام أو علة تامة فى الازل فلزمكم أن لا يتأخر عنه شئ من آثاره سواء كانت صادرة بوسط أو بغير وسط فاذا قلتم صدر عنه عقل مثلا والعقل أوجب نفسا فلكية وفلكا أو ما قلتم قيل لكم المعلول الاول ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان يحدث فيه شئ فهو أزلى كان معلوله العقل معه أزليا فان العقل حينئذ يكون علة تامة فى الازل فيلزم أن يكون معلوله معه أزليا وهكذا معلول المعلول وهلم جرا واذا قلتم الحركة لا تقبل البقاء قيل لكم فيمتنع أن يكون لها موجب تام فى الازل بل يكون

(١) قوله الكمية هكذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة حرر ها كتبه مصححه

(٢) قوله ساعات هكذا فى الاصل وأظن الكلمة محرفة عن شناعات فارجع الى أصل سليم فالاصل الذى بيدنا سقيم كتبه مصححه

عليه مع كون ذلك كله مخلوقا ﷺ وأما قوله ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فهذا قاله على قول من يقول من أهل الاثبات ان القدرة لا تكون الا مع الفعل فكل من لم يفعل شيأ لم يكن قادرا عليه (١) ولكن لا يكون عاجزا عنه وهؤلاء يقولون لا يكلف ما يعجز عنه ولكن يكلف ما يقدر عليه بناء على أن القدرة لا تكون الا مع الفعل وحقيقة قولهم ان كل من ترك واجبا لم يكن قادرا عليه (٢) وليس هذا القول جمهور أهل السنة يثبتون للعبد قدرة هي مناط الامر والنهي وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه ويقولون أيضا ان القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل لا يجوزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بارادة معدومة كما لا يوجد بفاعل معدوم وأما القدرية فيزعمون أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ومن قابلهم من المثبتة يقولون لا تكون الا مع الفعل وقول الأئمة والجمهور هو الوسط أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله كقدرة المأمور العاصي فان تلك القدرة تكون مقدمة على الفعل بحيث تكون لمن لم يطع كما قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فأوجب الحج على المستطيع فلو لم يستطع الا من حج لم يكن الحج قد وجب الا على من حج ولم يعاقب أحدا على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وكذلك قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى الا على من اتقى ولا يعاقب من لم يتق وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وهؤلاء انما قالوا هذا لان القدرية والمعتزلة والشيعة وغيرهم قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين الفعل والترك وأما من حين الفعل فلا يكون الا الفعل (٣) وزعموا أن من زعم منهم أنه حينئذ لا يكون قادرا لان القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك وحين الفعل لا يكون قادرا على الترك فلا يكون قادرا وأما أهل السنة فانهم يقولون لا بد أن يكون قادرا حين الفعل ثم أئمتهم قالوا ويكون أيضا قادرا قبل الفعل وقال طائفة منهم لا يكون قادرا الا حين الفعل وهؤلاء يقولون ان القدرة لا تصلح للضدين فان القدرة المقارنة للفعل لا تصلح الا لذلك الفعل وهي مستلزمة له لا توجد بدونه اذ لو صلحت للضدين على وجه البدل أمكن وجودها مع عدم أحد الضدين والمقارن للشئ المستلزم له لا يوجد مع عدمه فان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع وما قالته القدرية فهو بناء على أصلهم الفاسد وهو أن اقدار الله المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء فلا يقولون أن الله خص المؤمن المطيع باعانة حصل بها الايمان بل يقولون ان اعانة المطيع والعاصي سواء ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة وهذا بنفسه رجح المعصية كالوالد الذي يعطي كل واحد من ابنيه سيفا فهذا جاهد به في سبيل الله وهذا قطع به الطريق أو أعطاهما مالا فهذا أنفقه في سبيل الله وهذا أنفقه في سبيل الشيطان وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر فانهم متفقون على أن لله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر وأنه أعانه على الطاعة اعانة لم يعن بها الكافر كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فبين أنه حبب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم فالقدرية يقولون هذا التحبيب والتزيين على كل الخلق أو هو بمعنى البيان واظهار دلائل الحق والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال أولئك هم الراشدون والكفار ليسوا راشدين وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقال تعالى أفمن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له

الموجب لها غير تام في الازل بل صار موجبا بعد ان لم يكن موجبا وحدوث كونه موجبا يمتنع ان يتوقف على أثر غيره اذ ليس هناك موجب غيره ويمتنع أن يحدث تمام ايجابه منه لانه علة تامة يجب اقتران معلولها بها في الازل فذلك التمام ان كان قديما لزم كون معلول المعلول قديما وهلم جرا وان كان حادثا حدث عن العلة التامة الازلية حادث بدون سبب حادث وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب فأنتم بين أمرين أيهما قلتموه بطل قولكم ان قلتم انه علة تامة في الازل لزم أن

---

(١) قوله ولكن لا يكون هكذا في الاصل ولعل الصواب اسقاط لا كما لا يخفى كتبه مصححه

(٢) قوله وليس هذا القول جمهور أهل السنة يثبتون الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا ووجهه وليس هذا قول جمهور أهل السنة فان أهل السنة يثبتون الخ فحرر كتبه مصححه

(٣) قوله وزعموا أن من زعم منهم هكذا في الاصل وفي العبارة تحريف والصواب وزعموا أو من زعم منهم كتبه مصححه

نوراعشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين وقال تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين وقد أمر الله عباده بان يقولوا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم والدعاء انما يكون لشئ مستقبل غير حاصل بل يكون من فعل الله تعالى وهذه الهداية المطلوبة غير الهدى الذى هو بيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتبليغه وقال تعالى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم وقال الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ومثل هذا كثير فى الكتاب والسنة يبين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والايمان والعمل الصالح والعقل يدل على ذلك فاذا قدر أن جميع الاسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هى من التارك كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح وذلك معلوم الفساد بالضرورة وهو الاصل الذى بنوا عليه اثبات الصانع فان قدحوا فى ذلك انسد عليهم طريق اثبات الصانع وغايتهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف وهذا فاسد فانه مع الاسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان وأيضا فقول القائل يرجح بلا مرجح ان كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل (١) لحاله عند الفعل ثم الفعل حصل فى أحد الحالين دون الآخر بلا مرجح فهذا مكابرة للعقل فلما كان أصل قول القدرية ان فاعل الطاعات وتاركها كلاهما فى الاعانة والاقدار سواء امتنع على أصلهم أن تكون القدرة مع الفعل قدرة تخصه لان القدرة التى تخص الفعل لاتكون للتارك وانما تكون للفاعل والقدرة لاتكون الا من الله تعالى وما كان من الله تعالى لم يكن مختصا بحال وجود الفعل ثم لما رأوا أن القدرة لابد أن تكون قبل الفعل قالوا لاتكون مع الفعل لان القدرة هى التى يكون بها الفعل والترك وحال وجود الفعل يمتنع الترك فلهذا قالوا القدرة لاتكون الا قبل الفعل وهذا باطل قطعا لان وجود الاثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع بل لابد أن يكون معه قدرة لكن صار أهل الاثبات حزبين حزبا قالوا لاتكون القدرة الا معه ظنا منهم أن القدرة نوع واحد لاتصلح للضدين وظنا من بعضهم ان القدرة عرض فلا تبقى زمانين فيمتنع وجودها قبل الفعل والصواب الذى عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك وهذه هى التى يتعلق بها الامر والنهى فهذه تصلح للمطيع والعاصى وتكون قبل الفعل (٢) وهذا يبقى الى حين الفعل إما بنفسها عند من يقول ببقاء الاعراض واما بتجدد أمثالها عند من يقول ان الاعراض لاتبقى وهذا قد يصلح للضدين وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة وضد هذه العجز وهذه المذكورة فى قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية وقوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون وقوله فى الكفارة فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان هذا نفى لاستطاعة من لم يفعل فلا يكون مع الفعل ومنه قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب

لايتأخر عنه معلوله وان قلتم ليس بعلة تامة لزم أن يحدث تمام كونه علة بدون سبب حادث فيلزمكم جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأيهما كان بطل قولكم فانه اذا بطل كونه علة تامة فى الازل امتنع قدم شئ من العالم وان جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت حجتكم وجاز حدوث كل ما سواه واذا قلتم هو علة تامة للفلك دون حركاته قيل لكم هو علة للفلك وتحركاته المتعاقبة شيأ بعد شئ فهل كان علة تامة لهذه الحركات فى الازل أم حدث تمام كونه علة لها شيأ بعد شئ فان قلتم هو علة تامة فى

(مطلب هل القدرة قبل الفعل أم عنده)

(١) قوله لحاله عند الفعل كذا فى الاصل وليحرر كتبه مصححه

(٢) قوله وهذا يبقى كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا ووجه الكلام وقد تبقى فتأمل كتبه مصححه

فهذا في الاستطاعة لا الفعل معها وأيضا فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها فان الاستطاعة الشرعية (١) قد تكون ما يتصور بالفعل مع عدمها فان لم يعجز عنه فالشارع ييسر على عباده ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه فهذا في الشرع غير مستطيع لاجل حصول الضرر عليه وان كان يسميه بعض الناس مستطيعا فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية الى مجرد امكان الفعل بل ينظر الى لوازم ذلك فاذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أوماله أو يصلي قائما مع زيادة مرضه أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته فاذا كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجحة فكيف يكلف مع العجز ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها الى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل بل لابد من احداث اعانة أخرى تقارن هذا مثل جعل الفاعل مريدا فان الفعل لا يتم الا بقدرة وارادة والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الارادة الجازمة بخلاف المشروطة في التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة فالله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده لكن لا يأمر به من أراده فعجز عنه وهذا الفرقان هو فصل الخطاب في هذا الباب وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض فالانسان يأمر عبده بما لا يريده العبد لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد واذا اجتمعت الارادة الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارنا له لا يكفي تقدمه عليه ان لم يقارنه فانه العلة التامة للفعل والعلة التامة تقارن المعلول لا تتقدمه ولان القدرة شرط في وجود الفعل وكون الفاعل قادرا والشرط في وجود الشيء الذي به القادر يكون قادرا لا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده ولا يكون الفاعل فاعلا حين لا يكون قادرا وغير القادر لا يكون قادرا وهذا معنى قول أهل الاثبات الذي يذكر مثل القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما الاخلاف بيننا وبين المعتزلة ان المصحح لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا ووجدنا كل مصحح لامر من الامور فانه يستحيل ثبوت ذلك الامر والحكم مع عدم المصحح له ألا ترى أنه لما ثبت ان المصحح (٢) لكون القادر العالم كونه حيا استحال كونه عالما قادرا مع عدم كونه حيا وكذلك لما كان المصحح لكون المتلون متلونا وكونه متحركا كونه جوهرا استحال كونه متحركا متلونا وليس بجوهر وكذلك يستحيل كونه فاعلا في حال ليس هو فيها قادرا قالوا وهذا من الادلة المعتمدة وهذا الدليل يقتضي أنه لابد من وجود القدرة مع الفعل لكن لا ينفي وجودها قبل ذلك فان المصحح يصح وجوده قبل وجود المشروط وبدون ذلك كما يصح وجود الحياة بدون العلم والجوهر بدون الحركة وهذا مما يحتج به على الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم فانهم اذا قالوا العلة القديمة تحدث الدورة الثانية بشرط انقضاء الاولى قيل لهم لابد عند وجود المحدث من العلة التامة وكونه قادرا تام القدرة مريدا تام الارادة فلا يكفي في الاحداث مجرد وجود شيء مقدم على الاحداث فكيف يكفي مجرد عدم شيء يتقدم عدمه على الاحداث بل لابد حين الاحداث من المؤثر التام ثم كذلك عند حدوث المؤثر التام لابد له من مؤثر تام فاذا لم يكن الا علة تامة أزلية يقارنها معلولها لزم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا يدل على أن الرب تعالى يتصف بما به يفعل الحوادث المخلوقة من الاقوال القائمة به الحاصلة بقدرته ومشيئته كما قد بسط في موضعه وهذا التفصيل في الارادة والقدرة وتقسيمها الى نوعين يزيل

الازل لزم اما مقارنتها كما هاله في الأزل وإما تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما يبطل قولكم وان قلتم حدث تمام كونه علة لحركة حركة منها قيل لكم فحدوث التمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا أمر بين لمن تصوره تصورا تاما ليس لهم حيلة في دفعه وأما الذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء أو فاعلا بمشيئته وانه يقوم به ارادات أو كلمات متعاقبة شيأ بعد شيء فهؤلاء لا يجعلونه في الازل قط علة تامة ولا موجبا تاما ولا يقولون ان فاعلية شيء من المفعولات يتم في الازل بل عندهم كون الشيء مفعولا ومصنوعا مع كونه أزليا جمع بين

---

(١) قوله قد تكون ما يتصور الخ هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام قد يتصور الفعل مع عدمها وان لم يعجز الخ وحرر العبارة فانها لا تخلو من تحريف كتبه مصححه

(٢) قوله لكون القادر العالم الخ هكذا في الاصل وفي العبارة نقص والاصل لكون القادر العالم قادرا عالما وقوله بعده كونه حيا خبر أن كما هو ظاهر كتبه مصححه

الاشتباه والاضطراب الحاصل فى هذا الباب ودل على أن تكليف ما لا يطاق ... القدرة لا تكون الا مع الفعل يقول كل كافر وفاسق قد كلف ما لا يطيق وليس هذا ... قول جمهور أهل السنة وأئمتهم بل يقولون ان الله تعالى قد أوجب الحج على المستطيع ... يحج وكذلك أوجب صيام الشهرين فى الكفارة على المستطيع كفروا ولم يكفر وأوجب العبادات على القادرين دون العاجزين فعلوا أو لم يفعلوا وما لا يطاق يفسر بشيئين ما لا يطاق للعجز عنه فهذا لم يكلفه الله أحدا وما لا يطاق للاشتغال بضده فهذا هو الذى وقع فيه التكليف كما فى أمر العباد بعضهم بعضا فانهم يفرقون بين هذا وهذا فلا يأمر السيد عبده الاعمى بنقط المصاحف و يأمره اذا كان قاعدا أن يقوم و يعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة وهذه المسائل مبسوطة فى غير هذا الموضع وانما نبهنا على نكتها بحسب ما يليق وعلى هذا فقوله لم يخلق فيه قدرة الايمان ليس هو قول جمهور أهل السنة بل يقولون خلق القدرة المشروطة فى التكليف المصححة للامر والنهى كما فى العباد اذا أمر بعضهم بعضا فانه يوجد من القدرة فى ذلك الامر فهو موجود فى أمر الله لعباده بل تكليف الله أيسر ودفعه للحرج أعظم والناس يكلف بعضهم بعضا أعظم مما أمرهم الله به ورسوله ولا يقولون انه تكليف ما لا يطاق ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والرؤساء ويسعى فى طاعتهم وجد عندهم من ذلك ما ليس عند المجتهدين فى عبادة الله سبحانه وتعالى

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله فصل قال الرافضى ومنها الختام الانبياء الخ)

النقيضين واذا امتنع كون المفعول الذى هو الاثر المكون أزليا امتنع كون تأثيره وتكوينه المستلزم له قديما أزليا فامتنع أن يكون علة تامة فى الازل لشىء من الاشياء ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من الافعال شيأ بعد شىء وكلما تم فاعلية مفعول وجد ذلك المفعول كما قال تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (١) فكلما كون الشىء كونه فحصل المكون عقب تكوينه وهكذا الامر دائما فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن وتمام تكوينه وتخليقه لم يكن موجودا فى الازل بل انما تم تخليقه وتكوينه بعد ذلك وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لا معه ذلك فى الزمان فأين هذا القول من قولكم

---

(١) قوله فكلما كون الخ هكذا فى الاصل ولعل الصواب فكلما أراد شيأ كونه الخ كتبه مصححه

تم الجزء الاول من الهامش ويليه الجزء الثانى وأوله فصل ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الخ)